فهرست الجزء الثاني من كتاب المواقف

صحيفة

صحيفة

تمت فهرست الجزء الثانى

كتاب المواقف

في الوعظ والإرشاد

للسيد عبد القادر الجزائري

رضي الله تعالى عنه وعنا به آمين

[illegible]

لو كنت تعلم ما أقول عذرتني أو كنت أجهل ما تقول عذلتكا
لكن جهلت مقالتي فعذلتني وعلمت أنك جاهل فعذرتكا

ذكر ابن خلكان في وفيات الأعيان عن ابن الإمام الخليل بن أحمد رحمه الله تعالى، وهذان البيتان لسان حال كل عارف ومحقق، في [illegible] كل جاهل منكر ممقت.

هذا كتاب لو يباع بوزنه ذهبا لكان البائع المغبونا
فاحذر وقيت من إعارة مثله حذرا ولو وضعوا لذلك رهونا
إن الكريم يصونه كحريمه في الصون [illegible] جوهراً مكنونا

قد طبع هذا الكتاب الوحيد في موضوعه، الفذ في مجموعه، على نفقة حضرة [illegible] الجليل السيد [illegible] هاشم [illegible] صاحب السعادة أحمد فؤاد [illegible] باشا [illegible] مجلس الشيوخ، و[illegible] باشا [illegible] المملكة المصرية [illegible] الدولة [illegible] حالاً. [illegible] باشا الأرناؤدي [illegible] [illegible] ذكره [illegible] العلماء [illegible] الدينية الإسلامية.

الجزء الثاني

في مذاهب الإسلام

٤٢٩
٨

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه استعين

الحمد لله وصلى الله على مولانا محمد وآله ...

(الموقف الثامن والأربعون)

قال تعالى: «ويضرب الله الأمثال للناس»، وقال تعالى: «إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها»، وقال: «وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون». أخبر تعالى أنه يضرب، أي يبيّن، فإن الضرب هنا البيان بالأمثال للناس ما غاب عنهم من الحقائق الإلهية، والمعاني الربانية، فإن المثال تخييل يوصّل إلى تحقيق. ولا يشترط في المثال مساواته للممثل له من كل وجه بل يكفي الوجه الواحد. والمراد بالناس الذين وقع لهم الأمثال الذين لم يبلغوا درجة العلم. فالأمثال مضروبة لمن كان إنسانيته غلبت حيوانيته. لا لمطلق المسمى إنساناً، فإن من المسمى إنساناً ما هو حيوان، والناس موضوع للجمع، واحده إنسان من غير لفظه. وقد ضرب الحق تعالى الأمثال بأقواله وأفعاله، وضرب المثل بالفعل أوضح في التفهيم وأبين في التوصيل، ونهى تعالى عباده أن يضربوا له الأمثال، قال: «فلا تضربوا لله الأمثال»، أي لا تضربوا الأمثال للاسم الجامع الله فإنه جامع المتقابلات من المتضادات. والمتناقضات، والمتخالفات والمتماثلات، وذلك من خواص الألوهة وهو واحد فلا يوجد له مثال، بخلاف غيره من الأسماء الخاصة ووعد تعالى من آمن بما ضربه من الأمثال تعقلها لمن علمه الله ذلك من نبي وولي، بأنه من علمه يعقلها في ثاني حال يرفعه من درجة الإيمان إلى درجة العلم التي هي أعلى درجة من الإيمان، فقال: «فأما الذين آمنوا فيعلمون» أي سيعلمون إذا أتى المثال الحق من ربهم حسب أنه مثال الممثل له حق ثابت، وذم تعالى من لم يؤمن بذلك، قال: «وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا»، وذلك أنهم جهلوا الممثل له فاحتقروا المثال فما عرفوا أن العالم ظل الحق،

تعالى ولا علموا أن العالم كله أسماؤه الظاهرة وأنه تجلياته وظهوراته ومثالاته وتمثلاته لحقائق ألوهيته، المفوضة فما فوقها إلى العرش إلى الهباء، فكل العالم العلوي والسفلي أمثال لما في الحضرة الإلهية العلمية من الحقائق والرقائق الكليات والجزئيات وجعل تعالى معرفة الإنسان نفسه ضرب مثال لمعرفته ربه، فلو لم يعرف نفسه عرف ربه كما ورد في الخبر الذي صححه الكشف؛ وإن قال بعض الحفّاظ إنه من كلام أبي بكر الرازي فما أحالنا تعالى إلا عليه في أمره إيانا بالنظر في أنفسنا وفي السموات وفي الأرض، حيث يقول، أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض، وقال، وفي أنفسكم أفلا تبصرون، وقال، انظروا ماذا في السموات والأرض، يعني من حيث أنها أمثال لما في الحضرة الإلهية من الحقائق والمعاني لا من حيث هي أنفس وسماوات وأرض، ولذا قال، انظروا ماذا، وقال ممتنا على خليله إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين، وملكوت كل شيء هو باطنه وما تضمنه من الدلالة والمثالية والموقن الثابت الذي لا تزلزل عقيدته ولا تطرقه الشبهة وليس ذلك إلا من علم بواطن الأشياء وحقائقها، وأما من كان علمه مقصورا على ظواهر الأشياء وصورها التي هي كالصدف على الدر فعلمه عرضة لكل شبهة، وعرض لكل سلب، ولا إيمان له، فالأمثال كونها تعالى للناس ليتوصلوا بها إلى المعاني الإلهية الباطنة وما فوقها من [illegible] فمن وقف مع المثال ضل وحار، ومن ارتقى إلى المعنى اهتدى، قال تعالى، يضل به كثيرا، أي بالمثال كثيرا وهو الواقف مع المثال الذي [illegible] الحس، فما عرف أن الدر وراء الصدف، فهو ضال [illegible]، ويهدي به كثيرا، أي بالمثال

كثيرا وهو الذي فتح الله عين بصيرته فعبر من المثال الى الممثل له ، لأنه تعالى ما خلقنا الا لعبادته تعالى والعبادة من غير معرفة المعبود محال ، فخلق العالم لمعرفته به تعالى وعبادته ، فالآثار دالة على المعاني الآلهية ، والحقائق الربانية ، والمعاني الآلهية دالة على ذات الاله الرب المعبود تعالى ، وما فضل به ، أى بالمثال ، الا الفلاسفة ، والفسقة لغة الخروج وهم الذين خرجوا عن انسانيتهم جملة واحدة إلى أسفل سافلين ، فان الكل بنى آدم خلق فى أحسن تقويم ، وهى الانسانية الحقيقية ، وفطرة الله التى فطر الناس عليها ثم رده تعالى أسفل سافلين بحسب حكم الطبيعة وأسر العقل المعاشى فان العقل عقال عن الترقى الى إدراك الامور الآلهية التى فوق طوره . ولذا قال ، وما يعقلها إلا العالمون ؛ وما قال ، وما يعلمها الا العقلاء ، إذ استنباط الامور الكونية ومناسبتها للحقائق الآلهية خفى عن العقول لا تدركه لأنها وما كان فوق حدها المحدود لها ، لا حيلة لها فى الوصول اليه واكتسابه ، وإنما لها أن تتوسل بالأعمال الشرعية وتستعد الاستعداد الجزئى ، وتنتظر الوهب من الوهاب تعالى ، فانها علوم وهب ، لا علوم كسب ، وهو المسمى بالعلم اللدنى ، إشارة إلى قوله ، وعلمناه من لدنا علما ، فعيص هذا العلم متقدم على تعقله فاذا وردت هذه العلوم من الواهب عقلها العقل وصارت عنده من المعقولات الى من البديهيات لديه إن كان لا يتصورها ولا يحوم حول حماها بل ينكرها أن سمعها ولما كان موضوع هذا الموقف التمثلات ، والظهورات التى هى أمثلة وتجليات توصل الى تجليات أدخلناها فى قالب المثل ليسهل تصورها وتحصيل ما أردناه لاخواننا من معرفة التجليات ، وإياك ثم إياك أن تتوهم وتخيل فيما أذكره فى هذا الموقف تشبيها عقليا أو

عقلا وحلولا واتحادا أو سريانا أو امتزاجا أو ارتباطا أو انفصالا أو اتصالا. أو مماثلة أو مغايرة أو بعدا أو تأخرا أو قبلية أو بعدية أو كيفا أو كما أو معية أو ابتداء أو منتهى أو نهاية، فمن توهم شيئا من ذلك سقط في مهواه من التلف على أم رأسه

(وصل)

لما كان العالم هو الاسم الظاهر وكان الانسان من بين سائر العالم جامعا بين الاسم الظاهر والباطن كان له الشرف فهو أشرف المخلوقات وأكملها، وأما فضله على سائر المخلوقات فشيء آخر، فالانسان الكامل هو الكون الجامع للحقائق الآلهية والكونية فهو المثل الذي لا مثل له، قال تعالى، ليس كمثله شيء، فمعنى تعالى مثلية شيء أو للانسان، ففي الكاف طريقان عند أهل الله الزيادة وعدم الزيادة فعلى زيادة الكاف يكون المعنى ليس مثل الحق تعالى شيء، لأنه عين الوجود ولا مثل للوجود، لأنه لو صح للوجود مثل لصح أن يطلق عليه اسم الوجود والوجود واحد لا ثاني له فلا مثل له أو يكون المنفي هي المثلية المطلقة وهي المساواة في جميع الصفات النفسية لا المثلية اللغوية، وأما على ان الكاف غير زائدة وهو ما عليه جمهور أهل الطريق سادة هذه الأمة المحمدية، ففيها طريقان أيضا، والثانية تامة على كلا الطريقين الأولى أثبت له تعالى مثلا وهو الانسان الكامل، ونفى أن يماثل هذا المثل فيكون مساوقا لآية نفي المثل لمثل الحق تعالى وهو الانسان الكامل إذ الانسان الكامل مظهر جامع لجميع الحقائق الالهية التي دل العالم أعلاه وأسفله بجواهره وأعراضه، ومظهر أيضا لجميع الحقائق الكونية فالمولد الجامع الذي جمع العالم ذاته ومرتبته في العالم بمنزلة الانسان، فالانسان إنسان

[illegible] يدخل بها إلى العالم فهو المقابل لجميع الموجودات قديمها وحادثها وما سوى الانسان لا يقبل ذلك فالحق تعالى له القدم وما له دخل فى الحدوث والعالم له الحدوث وماله دخل فى القدم والانسان له القدم وله الحدوث فهو [illegible] فلهذا هو رب وعبد [illegible] من حيث أنه مخلوق مكلف ورب من حيث أنه خليفة ومن حيث أنه مخلوق على الصورة الالهية فهو [illegible] بالأول [illegible] والعالم كله يحصل ما اجتمع فى الانسان الكامل فلهذا سماه شيخنا إمام العارفين بالله محيي الدين [illegible] الانسان الكبير والعالم الكبير [illegible] العالم [illegible] الانسان الصغير قال لى [illegible] محيي الدين [illegible] واقعة من الوقائع إن الله خلق الانسان الكامل لما ظهر به تعالى وخلق العالم الانسان الكامل له [illegible] به أي الانسان فالعالم مخلوق بواسطة الانسان وبسببه وحيث كان العالم مخلوقا للانسان والانسان مخلوقا له تعالى كان العالم مخلوقا لله وذلك الكلام جرى بيننا فانه حضر بين أيدينا مؤلف من مؤلفات شيخنا رضى الله عنه وفتحه فاذا أوله الحمد لله الذى خلق العالم له وخلق له العالم مخلوق للانسان قال تعالى وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه والناس [illegible] الا [illegible] فى ظهوره وماله [illegible] ظهوره [illegible] الخطاب للانسان فأجاب رضى الله عنه بما [illegible] كان الأمر على ما ذكرنا أخبر تعالى عن ذلك الأمثال نضربها للناس فقوله خلق الله السموات وهو كل ما علاه والأرض وهو كل ما سفل بالحق [illegible] الخلق المخلوق إذ من أسماء الانسان الكامل الحق المخلوق به والناس إلا الجمعية الانسانية الكاملة الجامعة أخبر تعالى أنه خلق السموات والمراد كل ما علا من الأفلاك والأملاك والأرض والمراد كل ما سفل من العناصر والأركان [illegible]

لتفصيل مجمل الحق الذي خلقت لأجله، وعيّن مبهمه، وظهر خفيه، وهذا بحسب الخلق الأوّلي الغيبي العلمي فإن الإنسان الأكمل متقدم بالحقيقة، وأما بحسب الخلق الإيجادي العيني الشهادي من حيث الصورة والنشأة الطبيعية العنصرية فالإنسان متأخر اجتمعت نشأته من كليات حقائق السموات والأرض وجزئياتها فكان مختصرهما، وهما مطولاه ولذا قال تعالى: لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس، لأنهما كالأبوين للإنسان من حيث الصورة الظاهرة، لا لأنهما أكبر مقدارا فإنه إخبار بمعلوم وجل تعالى أن يخبر بمعلوم لا فائدة فيه، ولا أنهما أكبر قدرا فإنه خلاف ما هو الأمر عليه ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن السموات وهو ما علا من الأرواح والأفلاك والأملاك آباؤنا العلويات، وإن الأرض وهو ما سفل من العناصر والأركان أمهاتنا السفليات، والطريق الثاني أن يكون مساق قوله: ليس كمثله شيء ليس مثل مثله شيء أي لا يكون لمثل مثله تعالى مثل فالمراد إثبات مثل له تعالى، وإثبات مثل ونفي المثل من هذا المثل وهذا أوضح، لأن الكاف اسم بمعنى مثل فيكون هنا مثلان مثل مشبه ومثل منزه عن المثل فإن المثل المشبه هو العالم غير الإنسان، ولكنه مثل غير كامل إذ العالم ليس بمثل كامل إلا باعتبار دخول الإنسان في جملته، فإن العالم إنما كمل بالإنسان الكامل، وما كمل الإنسان بالعالم والعالم مثل للحق تعالى فإنه محل ظهوره تعالى بأسمائه العلى، وحقائق نسبه الحسنى. فكل حقيقة كونية كلية هي مظهر حقيقة إلهية كلية، وكل حقيقة كونية جزئية هي مظهر حقيقة إلهية جزئية، وأما المثل المنزه فهو الإنسان الكامل كآدم عليه الصلاة والسلام ومن ورثه من أولاده الذين تسجد لهم الملائكة فإن الملائكة لم تزل تسجد لمن يظهر بالصورة الآدمية إلى الآن،

كما سجدت لآدم فالانسان الكامل من حيث أنه آخر موجود من حيث الصورة الظاهرة هو مثل المثل ، وليس للانسان الكامل مثل ، فانه ظهر بالانسان الكامل من الأسماء الآلهية ما لم يظهر بالعالم ، والانسان الكامل مثل بسكون الثاء على النحو الذي ذكرناه ومثل بفتح الثاء لأن المثل هو ما تبين به الممثل له في الادراك والحق تعالى متبين بالانسان الكامل ، ولذا كان من أسمائه صورة الآله فانه مستعد للظهور بجميع الأسماء الآلهية على تقابلها وتخالفها كما ظهر الحق بها ، فانه لما توجه الحق الى خلقه بيده تحمل جميع الأسماء الآلهية والحقائق الكونية والعقل الأول لما توجه الحق الى خلقه خلقه بأمره ، وهو كن ، فحمل علوم الكون الى يوم القيامة ، والانسان الكامل هو المثل الأعلى قال تعالى : وله المثل الأعلى في السموات والأرض ، ثم نعته بالعزيز الحكيم ، فمن كان نعته العزة والمنعة عن أن يعرف أحد ماهيته وأوصافه ، ووصفه الحكمة ومعطي على ماتقتضيه وترتيبه على الوجه الذي ينبغي ، فهو المثل الأعلى للحق ظهر به تعالى المدارك النورانية فهو مرآة الحق تعالى ومرآة العالم فمن رآه رأى الله تعالى ورأى العالم ، ومن عرفه عرف الله وعرف العالم ، وبهذا ورد من عرف نفسه عرف ربه ، وأقول من عرف نفسه من حيث الظاهر والباطن عرف ربه وعرف العالم لأن النفس جامعة لحقائق العالم وحقائق الحق تعالى ، قال تعالى : سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ، فآيات الآفاق هو كل كون خرج عن الانسان في العالم الأعلى والأسفل ، وآيات الأنفس هو ماد خل في الانسان من الحقائق الكونية المستندة إلى الحقائق الآلهية حتى يتبين لهم أي الذين أراهم الله آيات الآفاق والأنفس انه ما رأوه في الآفاق والأنفس لا بحلول ولا اتحاد ، ولا شيء مما تخيله العقول

السليمة ، وإنما ذلك كظهور المعاني بالألفاظ ، وكظهور الملك عن ذي العقل لأن التجلي موضوع للرؤية ، ولذا قال بعضهم ، وقد قيل وليس ذلك إلا بتجليه في الآفاق والأنفس ، وليس تجليه في الآفاق بمغاير لتجليه في الأنفس ، وإنما ذلك بمثابة المفصل من المجمل وما ظهر بالحقيقة الإنسانية التي هي عبارة عن الصورة الرحمانية على الكمال ، سوى محمد صلى الله عليه وسلم ، فإنه ظهر بها على الوجه الأكمل ، الأفضل الأشرف ، إذ هي حقيقته وغيره من الأنبياء والكمّل من ورثتهم على جميعهم الصلاة والسلام ، حصل الكمال في واحد منهم بحسب ما قسم له من القرب الإلهي وإن اشتركوا كلهم في الكمال النبوي والشرف والاصطفاء الاختصاصي الرسالي

(تنبيه)

وصف الإنسان الحقيقي بالكامل ليس للاحتراز من الإنسان الحيوان ، فإن الفرق بينهما ظاهر بديهي حيث أن الإنسان الكامل له الظهور بالاقتدار التام ، فتكوّن الأشياء عنده بقوله كن أو قوله باسم الله حيث يجب وبدل وبهر ، ويعطي ويمنع ، ويولي ويعزل ، ومع هذا الاقتدار الذي أعطاه فهو في غاية العبودية الذي لا تشوب عبوديته ربوبية بوجه ولا بحال . لا يظهر لأحد بما أعطاه الله وخصه به من التصرف في العالم أعلاه وأسفله ، والإنسان الحيوان لا شيء له من هذا أصلا ولا مشاركة ولا بينهما فلا المماثلة . وإنما ذلك للاحتراز من الإنسان الناقص ... وهو الدجال ، فإنه يظهر الاقتدار بدعوى التكوين يقول كن ... الإنسان الكامل يقول للسماء أمطري فتمطر ، وللأرض أنبتي فتنبت ... [illegible] ... بحسب دعوته الوجودية وجميع الخيرات ... على الدوام ... إلى ... عباده .

فان لم يحسنه ان شاء قال لأمواتهم انشرى فتنشر، وان شاء قال لهما موتي فتموت حالاً تحيي وتميت ومع هذا الاقتدار فهو إنسان ناقص حسا ومعنى، أما المعنى فلنقصه السعادة الأخروية، وأما الحس فلانه أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية، ونقص حاسة اليمنى إشارة إلى عدم سعادته الأخروية في الدار الحيوان وان كملت خلقته الشؤمى التي هي اشارة الى سعادته الدنيوية بالظهور بالخوارق، التي أعجبت الخلائق، التي من جملتها أن معه مثل الجنة والنار، ولهذا الاشتباه في الاقتدار التكويني والانسانية جاء الوصف بالكامل لتمييز الانسان الكامل السعادتين، الصادق الولي من الانسان الناقص السعادة الاخروية الكذاب العدو (واعلم) أن الانسان الكامل والعالم كله ليس شيء زائد علي أمور معلومة أولا بتخصيصه بالوجود ثانيا، والعلم عين العالم والمعلوم عين العلم، فآيات الآفاق والانفس الظاهرة آيات ودلالات على ما في الحضرة الآلهية من الحقائق إذ قدمنا أنه ما من حقيقة كلية كونية أو جزئية الا ولها حقيقة إلهية تقابلها. هي مستندها ومحتدها، والحقيقة الكونية هي نعتها وظهورها، ومثالها وفرعها، فالنسخة الكونية مقابلة للنسخة الالهية حرفا حرفا، ولا يلزم من تقابل النسختين واستناد أحدهما إلى الأخرى التساوي في الحقيقة والنسبة، فان الذهب تقابله مثاقيل الحديد في الصنجة التي يوزن بها، وأين الذهب من الحديد وان اشتركا في الوزن والمقابلة، وقد عنّ لي أن أذكر بعض الكتابات من تقابل النسختين تأنيسا للاخوان وحرصا على إيصال العلم اليهم، فان أكثر سادتنا رضوان الله عليهم ذكروا تقابل النسخة الكونية أعني العالم مع النسخة الانسانية، وما ذكروا من تقابل النسخة الكونية والآلهية إلاّ بعض أشياء نادرة

(فصل في وصل)

قد أخبر تعالى أن له نفسا أي ذاتا، وأن له كلاما وقولا وكتابا، وأخبر رسوله صلى الله عليه وسلم أن له نفسا، قال: إن نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن، رواه الامام احمد رضي الله عنه، والنفس يستدعي مراتب تعينه وتكثيره كمخارج الحروف في الشاهد، وتفصيل هذا يطول، فالذات تقابل بالذات، والأسماء بالأسماء، والأفعال بالأفعال، والأحكام بالأحكام، والأمر بالأمر، والنهي بالنهي، والاجابة بالاجابة، والرد بالرد، والطاعة بالطاعة. فقابل ذوات العالم وهي الجواهر قوله: ويحذركم الله نفسه، ونفس الشيء ذاته، وقابل قولنا اغفر لنا وارحمنا وانصرنا بقوله أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ونحوه من الأوامر، فان الذي يسمى دعاء أدبا هو في الحقيقة والصيغة أمر إذ صيغته أفعل وضده، وقولنا لا تؤاخذنا، لا تحمل علينا اصرا، لا تجعلنا فتنة، هو مثل قوله لا تشركوا بالله شيئا، لا تقربوا الزنا، لا تقتلوا النفس التي حرّم الله، فان لا التي سميناها دعائية هي لا الناهية حقيقة، وقول من قال سمعنا وعصينا، هو مثل قوله وما دعاء الكافرين الا في ضلال، وقوله إنما يتقبل الله من المتقين، وقوله سمعنا وأطعنا، هو مثل قوله أجيب دعوة الداع اذا دعان، وقوله أجيبت دعوتكما فقبول بقبول، ورد برد، بل طاعة بطاعة بل عبادة بعبادة: وقد أطلق هذه الاطلاقة إمام الأولياء العلماء بالله محيي الدين وهو من الخلاصة المقدس، قال فيعبدني وأعبده، وقد ورد في كتب السير أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمه أبو طالب لما قال له يابن أخي ما أرى ربك الا يطيعك، أنت يا عم لو أطعته لأطاعك، فكل ما في العالم من ان ينفعل وهو قبول أثر المؤثر، وفعل الفاعل فيه فالحقيقة الربانية الآلهية ومستندها اليها وهي الاجابة، وتدعى في الاسماء

المطاوعة، سمى الفاعل مطاوع اسم مفعول، والقابل المتأثر مطاوع اسم فاعل،
وما في العالم من الكم فهو العدد، والكثرة، فهو مثال لقوله ولله الأسماء الحسنى،
واستمداده ومقابله للحقائق الإلهية، وما في العالم من الكيف فهو مثال لقوله
كل يوم هو في شأن وقوله، الرحمن على العرش استوى، وقوله صلى الله عليه
وسلم، ينزل ربنا كل ليلة الحديث، رواه البخاري في الصحيح، وما في العالم من
التعدي والعالم كله متعد فالهيولى التي هي أصل العالم غذاؤها الصور ومثالها
عقلية وروحانية ومثالية وجسمانية، وأغذية الأجسام جسمانية وأغذية الأرواح
معنوية، فهو مثال الأسماء الإلهية التي أظلت العالم فإن غذاءها إنما يوجد آثارها
كالخالق والرازق والمصور والقادر والمريد ونحوها ولو انعدمت الأشياء التي
تظهر فيها آثارها لا نعدمت الأسماء، أعني انعدم ظهورها لانعدام آثارها
وصارت كما كانت قبل خلق العالم، كما ينعدم من العالم ما لم يكن له غذاء، وكل
ما في العالم من التقييد والتحجير وعدم الإطلاق فهو مثال ومقابل للقدرة
الإلهية، فإن تأثيرها مقيد بالممكن ومقصور عليه، ولا تأثير لها في غيره من
واجب ومستحيل، إذ لو أثرت فيهما لانقلبت حقيقتهما وقلب الحقائق محال،
وكل ما في العالم من النسب والإضافات فهو مثال ومقابل لقوله رب العالمين،
مالك الملك، خالق الخلق، وكل ما في العالم من أن يفعل وهو التأثير فهو مقابل
لقوله، بيده الميزان، يخفض ويرفع، وكل ما في العالم من أين وهو المكان فهو
مثال ومستند لقوله، وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله، وقوله صلى الله
عليه وسلم، كان في عماء وكل ما في العالم من التراكيب والامتزاجات بين
الأعيان أو بين المعاني، فيظهر ثالث ليس هو عين المركبين ولا غيرهما، ولا
عين الممتزجين، ولا غيرهما، فهو مثال مستند إلى تركيب الوجود الحق مع

أحوال الأعيان الثابتة ، وظهر هذا المسمى خلقا لا هو حق ولا هو خلق ، وما هو إلا هما ، وأحذر أن توهم أن ذلك كتركيب محدث مع محدث ، أو امتزاج محدث بمحدث ، هيهات هيهات وكل ما في العالم من اختلاف الصور والاشكال والألوان والامزجة في النوع الواحد كالمعدن والنبات والحيوان والانسان ، فمستنده من الحقائق الآلهية وارتباطه بعدم تكرر التجلي الآلهي ، فانه تعالى ما تجلى لواحد بتجل مرتين ، ولا لاثنين بتجل واحد ، فلابد من الاختلاف في التجلي مع وحدة المتجلي تعالى ، فلابد من الاختلاف في أشخاص كل نوع من أنواع المخلوقات مع وحدة كل نوع بالحد والحقيقة ، وكل ما في العالم من التشبهات والدرارج فانه مثال لهذه الحقيقة ، وكل ما في العالم من التقابلات فانها أمثلة مستندة للقدمين الآلهيتين اللتين تدليا إلى الكرسي بما ورد في الخبر الذي أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين وكل ما في العالم من الأمور التي تظهر آثارها ولا عين لها في الوجود الشهادي ، كالطبيعة وبعض صفات الانسان كالشجاعة والسخاء ونحوها ، فهي أمثلة مستندة إلى الاسماء الآلهية فانها لا عين لها في الوجود الخارجي الشهادي ، والآثار كلها لا تنسب إلا اليها ، وكل ما في العالم مما يدخل على الناس السرور والطرب فيضحكون ويتباسطون كهؤلاء الذين يعملون أعمالا ويقولون أقوالا يضحك منها المتكبر والصغير والعاقل وغير العاقل ، فذلك مستند ومستمد الى حقيقة قوله تعالى ، وأنه هو أضحك ، وكل ما في العالم من الاضداد كالخوف والرجا والقبض والبسط ، والحر والبرد والحياة والموت ، والليل والنهار من حيث أنهما نور وظلمة فذلك مثال مستند إلى الاسماء الظاهر والباطن ، والأول والآخر ، وإلى التجلي والاستتار ، وأما ظهور الزيادة والنقص في الليل والنهار ،

مع أنهما فى نفس الأمر على حالة واحدة لا يزيدان ولا ينقصان وإنما ذلك بحسب الرأيين لتغير الأوضاع الأرضية والسماوية عليهم، وإلا فالليل والنهار يتساويان دائما إلى قيام الساعة ، فذلك مستند مثال الى تحول الحق تعالى فى الصور كما ورد فى صحيح مسلم، وظهوره تعالى باسم، وبطونه بآخر، وتجليه بصورة واستتاره بأخرى، وكل ذلك راجع الى الرائى وإلا فهو تعالى مستحيل أزلا وأبدا لا يحدث له انتقال من صورة إلى أخرى، ولا تعتريه ظهور ولا بطون ولا تجل ولا استتار. وكل ما فى العالم من الأحوال الوجدانية الذوقية التى لا تدرك إلا ذوقا فلا تعلم بالحد ولا تدرك بالرسم: مثل العلوم الذوقية، والطعوم والروايح المكتسبة من المواطن: فذلك مثال مستنده من الحقائق الالهية ما وصف الحق تعالى به نفسه من الرضا والغضب، والشوق والحب، والفرح وغير ذلك من الأحوال الذوقية فلا يمكن أن يخلق الخالق، و يعمل العامل شيئا لا مناسبة له بوجه من الوجوه، أو اعتبار من الاعتبارات وقد تقرر عند أهل هذا الشأن الذين أعلمهم الله تعالى بحقائق الأشياء أن الشيء لا ينتج شيئا يكون ضده أو نقيضه قال تعالى: قل كل يعمل على شاكلته، أى على ما يناسبه لا على ما يناقضه ويضاده ولأن نتيجة الشيء هى أثره الحاصل منه فهى من لوازمه ومن المستحيل أن يكون لازم الشيء ضدا أو نقيضا له: وأقل شيء على النفوس وأعظمه نفورا وأبعده قبولا من العقول الضعيفة استناد حقائق كونية، تخيل معانيها العقول عن الحق تعالى الى حقائق إلهية منها ما لا يقال ولا يطلق على الحق تعالى أدبا وإن كان حقا إذ ما كل حق يقال، ومنها ما يقال للخواص الذين ميزوا المراتب وعلموا التنزيه فى التشبيه فأعطوا كل ذى حق حقه ونزلوا كل إنسان منزلته، وأما هذا النوع عن إدراك أكثر العقول

وعزته عن أن تطرق ساحته أكثر الخلق ولما اشتمل عليه كلامنا من الأسرار المضنون بها لأن علماء الظاهر تنكرها وتسارع إلى ردها، لما شرعت في هذا الموقف وكتبت بعضه ورد الأمر الآلهي بالتوقف وتلا على الوارد قوله تعالى «ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علماً» فتوقفت مدة نحو السنتين إلى أن ورد الإذن الآلهي بإتمامه وتلا على الوارد قوله تعالى «فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون» فمن ذلك استنادالشرك والظلم، والغضب والتعدي، والكذب والبهتان، والذل والافتقار، والجهل ونحوها إلى حقائق إلآهية، أما الشرك فمستند من الحقائق الآلهية قوله تعالى «إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون» فشرك في الفعل بين ذات وإرادة، وقول هذا إن كان الشرك أمراً وجودياً وأما إذا كان من الأعدام فمستنده من الحقائق الآلهية مرتبة الربوبية، فإنها حضرة لا عين لها في الوجود الخارجي، وأما تعدد الأرباب المعبودين حسبما في العالم فمستند ذلك من الحضرة الآلهية تعدد الأسماء الخاصة، فإن لكل مخلوق أي مخلوق كان إسماً خاصاً، وهو المسمى بالوجه الخاص عند سادتنا لا يشاركه فيه مخلوق آخر، ذلك الاسم هو ربه لا يعرف ذلك المخلوق غيره، ولا يتجلى له الحق بالأصالة إلا فيه، وذلك الاسم هو معبود ذلك المخلوق وهو الطالب من الاسم الجامع الله إيجاد ذلك المخلوق بل ذلك الاسم هو حقيقة ذلك المخلوق فلهذا تعددت الأرباب في العين، إذ لكل مخلوق رب يطلبه فيجب من الحضرة الربانية الخاصة به أو [illegible] له الربوبية، وأما الظلم وهو أنه [illegible] اللائق [illegible] فمستنده من الإرادة [illegible] تعالى

مطراً غزيرا فينهدم به بيت رجل صالح أعمى مقعد وصغير له ذرية ضعفاء، أو امرأة على هذا النمط في محل لا راحم فيه، وكخلق النار مثلا فتحرق به بيت رجل أو إمرأة على هذا النمط فظاهر هذا الفعل أنه غير لائق صدوره منه تعالى، فانه فعل في غير محله اللائق به جل وعز تعالى عن الظلم، ووجه حسن هذا منه تعالى أنه حكيم، وليس من شأن الحكيم أن يترك فعل الخير الكثير إذا لزمه شر قليل، ولا يخفى عن عاقل أن إنزال المطر فيه حياة العالم من نبات وحيوان وإنسان. وخلق النار فيه من المصالح ما لا يجهله أحد فلا يترك تعالى إنزال المطر ولا خلق النار ولا خلق الحديد لئلا يقتل به نبي أو رجل صالح، لا يقال الحق تعالى قادر على إنزال المطر من غير حصول ضرر لأحد لأنا نقول الحقائق الامكانية لها ارتباطات مع مقتضياتها لوازم وملزومات وتوابع ومتبوعات فهو تعالى يفعل ما يريد ويريد ما علم، وما علم إلا ما هو المعلوم عليه في ثبوته وعدمه، فلا يوجد شيئا إلا كما علمه، وأما الكذب في العالم وهو الاخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه، فهو مستند إلى ما نسبه الحق تعالى الى عباده فقال لهم: فعلتم، أحسنتم، أسأتم، صليتم، زكيتم، ولما حصحص الحق قال، والله خلقكم وما تعملون، وقال، لا يقدرون على شيء، وقال وما رميت، وقال، فلم تقتلوهم، ووجه حسن هذا منه تعالى أنه قوله على وفق علمه، والخبر على وفق العلم لا يكون إلا صدقا فانه تعالى علم من الانسان دعوى الاستقلال بالفعل والترك، وأن له قدرة أو كسبا أو جزءا إختياريا ولا تقوم الحجة عليه إلا بدعواه فبنى دعوته لذلك، وأما البهتان فاستناده الى ما ورد في الخبر المرفوع اليه صلى الله عليه وسلم، أنه تعالى يوم القيامة يوقف العبد بين يديه ويقول عبدي فعلت كذا وفعلت كذا، وليس للعبد فعل ووجه حسنه يعلم مما تقدم،

ويقبح من سواك الشيء عندي   وتفعله فيحسن منك ذاكا

وما في العالم من الاستعانة بالغير والاستنصار به فمستنده ومثال مرتبط بحقيقته قوله تعالى: إن تنصروا الله ينصركم، يقول تعالى للمكاشف من باب الإشارة إن تنصروا الله بقبول تأثيره ينصركم على العدم بإعطاء الوجود لكم فإن علة الإيجاد مركبة من القابل والفاعل. ولولا ذلك ما وجد شيء

وما في العالم من المجازاة والمقابلة فمستنده ومثال مرتبط بحقيقته قوله: أوفوا بعهدي أوف بعهدكم، وقوله، واذكروني أذكركم، وما في العالم من المجازاة بالشر والمقابلة فهو مستند إلى حقيقة قوله، وهو خادعهم، وقوله، ومكر الله، وما في العالم من الخداع والمكر والنفاق فمستنده قوله، سنستدرجهم من حيث لا يعلمون، عندهم بالنعم وننسيهم الشكر عليها، فيستوجبون العذاب، فإن أصل الخداع والمكر إرادة الشر من حيث لا يعلم وما في العالم من الجبر فمستنده من الإلهيات أنه تعالى لا يعطي معلوما إلا ما أعطاه، ذلك المعلوم من العلم به، ولا يعمل به إلا ذلك فهو تعالى مجبور أن لا يتعدى به ما أعطاه منه بوجه ولا بحال ولذا قال، ما يبدل القول لدي، وما قال إلا ما علم، وما علم إلا ما أعطته حقيقة المعلوم وما في العالم من عمل مع كراهة الفاعل وتردده وحيرته فمستنده من الإلهيات ما ورد في الصحيح، فيما يرويه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه ما ترددت في شيء أنا فاعله، ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولا بد له من لقائي فهو تعالى يكره لما يريد هو المعلوم فإنه عليه كذلك وخلاف المعلوم ما يكون، وما في العالم من الإجبار فمستنده من الإلهيات توجه العلم على المعلوم، وكونه تابعا للمعلوم فإن المعلومات أعطت

العالم العلم بها ، ولم يكن له العلم بها الا منها ومن غلب عليه التنزيه له أن يقول ، إن الحق تعالى ما أخذ معلوماته إلا من ذاته لا من غيره فقه والسنة ، وما في العالم من الجهل بسيطا أو مركبا فأصله ومستنده من الآلهيات ، قوله ، أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض ، يعني الشريك ، فهو تعالى لا يعلم له صورة علمية ولا حسية فسمى الشريك عدم وما في العالم من السهو والنسيان والغفلة وإن اختلفت حدودها ، فهي في مقابلة قوله ، إنا نسيناكم ، وقوله ، فاليوم ننسيكم ، وما في العالم من الحركة حسا وعقلا ومعنى وكذا هي في مقابلة قوله تعالى ، من تقرب إلى شبرا تقربت منه باعا ، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة ، وقوله ، وجاء ربك ، وقوله ، هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ، وأما الجور وهو لغة الميل إلى أحد الجهتين غير أنه إذا كان الميل الى ما يسمى ويحمد شرعا أو عرفا خص باسم العدل وإلا لم يكن كذلك خص باسم الظلم والجور فمستنده للحقائق الآلهية الارادة فإنها جور وميل إلى ترجيح أحد الجائزين اللذين هما حقيقة الممكن فالكائنات كلها إنما كانت بجور الارادة وميلها لأحد الجائزين على الممكن ، فإن الاعتدال لا يكون عنه شيء أصلا ، فلو بقيت كفة الميزان على الاعتدال ما ارتفع شيء وانخفض شيء ، وقد أخبر عنه صلى الله عليه وسلم أنه يخفض الميزان ويرفعه ، وأما الغصب والتعدي وهو أخذ الشيء من يد صاحبه المتصرف فيه فهو في مقابلة الاسماء الآلهية المتضادة ، كالمعز والمذل ونحوهما ، يكون الاسم المعز مثلا حاكما على شخص ظاهرا به وذلك الشخص عزيزا فيغير عليه الاسم المذل فيختطفه من يد المعز ، فيصبح ذلك الشخص ذليلا وذلك بسبب القضاء الأزلي فإن قضى برجوع ذلك الشخص إلى عزته ، يعني

الاسم المذل مقهورا تحت دولة الاسم المعز إلى أن تنقضي دولته، فان للأسماء الآلهية دولا وأياما تدال هذا الاسم مرة وتدال عليه مرة أخرى، فيأخذ ذلك الشخص وتستر جعه من يد عاصيه، وأن كان الفضاء سبق بأنه لا رجع الى عزته ذلك الشخص أبدا. ذهب الاسم المعز جملة واحدة ولم يؤله تعالى بالنسبة إلى ذلك الشخص، أو بعكس ما ذكرنا من الاسمين، وهكذا جميع الاسماء المتقابلة، والنهاية أبدا لا تكون حكمها الا الاسم الأول الذي عيّن ذلك الشخص بالنسبة صورته وهو المعبّر عنه بالوجه الخاص الذي للحق تعالى في كل موجود، ومن حيث ذلك الوجه ثبتت المعية والقرب والعلم بالجزئيات، فان كان من أسماء الجمال الكلية أو الجزئية فالية النهاية أو من أسماء الجلال والقهر فكذلك، وان اعترضته في الطريق عوارض تضاده فلا بد أن يرجع الأمر والحكم اليه في النهاية فان الأمر الوجودي دائرة بدايته عين نهايته، قال تعالى، كما بدأكم تعودون، أخبر أن العود عين البداء أي رجوعكم في النهاية إلى البداية فالنهاية عين البداية وما في العالم من رفع درجة بعضهم فوق بعض وتسخير بعضهم لبعض فهو من التسخير لرفع درجة بعض الأسماء الآلهية على بعض. فان اسمه الحي أرفع درجة من جميع الاسماء لانه شرط في الجميع وبعده إسمه العالم فهو أرفع من جميع الأسماء ماعدا الحي لعموم تعلقه، والقدرة الآلهية تحت ... الارادة والارادة تحت تسخير العالم والعالم تحت تسخير المعلوم فانه ... وقد ذكرنا بعض الكمالات من مقابل ... الآلهية والسعادة ... للبادي ... على العارف ومن هذا تعلم أنه لا ... ولا ... وانما ذلك لعوارض تعرض للعبد من حيث ... من ... فلا ... في العالم

فسيح ولا منكر إلا باعتبار ، فكل ما خلق الله فهو مليح بالاصالة ، فلم يبق الاّ المطلق ومن أحاط علما بما قدمناه ، وفهمه على النحو الذي أردناه ، عرف أن الاستحسان منها بلسان حذو القذ بالقذ ، وعرف صحة قول حجة الاسلام الغزالي رضى الله عنه ليس في الامكان أبدع ولا أكمل من هذا العالم ، إذ لو كان وادّخره لكان بخلا ناقص الجود ، وعجزا ناقص القدرة ، ومن ما قدم وأخر من كلامه في باب التوكل من كتابه إحياء العلوم ، يريد رضى الله عنه أنه لما كان العالم مظاهر اسمائه تعالى الكلية والجزئية لأنها الطالبة لايجاد العالم وإظهاره من العدم الامكاني مع طلب الحقائق الامكانية للايجاد والظهور من النفس العلمي الى النفس الخارجي مع عوارض النفس الخارجي ولوازمه من الاحوال والنعوت التي لا تنحصر ولا تدخل تحت ضابط ولا قياس ، وقد أجاب الحق تعالى طلب الجميع فلم تبق حقيقة كلية الا لهية طالبة العالم إلاّ وقد ظهرت بجميعه كلية كونية ، وجزئياتها وأشخاصها الا متناهية ، فلم تبق شيء في الامكان من جنس الاجناس والانواع الاّ ، وقد كان فإنه لو بقي في الامكان شيء بعد هذا العالم جنسا أو نوعا وادخره تعالى لكان هذا الادخار بخلا عن الممكنات الطالبة باستعدادها الايجاد ، وعن الاسماء الا لهية الطالبة لظهورها بظهور الممكنات التي هي آثارها وإن لم يكن بخلا نفس أن يكون عجزا فإن عدم اسعاف الطالب بمطلوبه لا يكون الاّ بخلا أو عجزا ، وكلاهما محال على الجواد المطلق القادر على كل شيء ، وهو الذي أعطى كل شيء خلقه واستعداده كما ينبغي وعلى الوجه الذي ينبغي وبالقدر الذي ينبغي ، فعطاء الحق تعالى تابع للطلب الاستعدادي الكلي من الاسماء ومن الأعيان الثابتة التي هي صور الأسماء وللطلب الحالي الاضطراري لا القولي

الا أن وافق الاستعدادي والحالي فلا يجب لشيء على الحق تعالى ولا يتصور في حقه تعالى منع مستعد لشيء مما هو طالبه باستعداده الكلي ، فإن من أسمائه تعالى المعطي ولا يكون مسمى بهذا الاسم في حال دون حال، ولا في وقت دون وقت ، وما سمي بالمانع إلا من حيث عدم قبول الطالب المسألة بما هو مستعد لقبوله فما أنكر قوله حجة الاسلام واستعظمها واستغربها منه إلا من كان متكلما محجوبا عن الرقائق والدقائق ولم يشم رائحة من علم القضاء والقدر ولا عرف كيفية نشأ العالم ولأسباب صدوره فتوهم أن في هذه المقالة تعجيزا للقدرة وتناهيا المقدورات وإيجابا على الحق تعالى فعل الابدع، ومشيا على قواعد المعتزلة وهيهات هيهات ، وإنما مراد حجة الاسلام التنبيه على أن سبب هذا الاختلاف الواقع في العالم بين أجناسه وأنواعه وبين أشخاص النوع الواحد ، هو القضاء الأزلي ، وسبب القضاء الأزلي هو الحكمة من إسمه تعالى الحكيم فهي المخصصة للاستعدادات ، والحكمة متقدمة بالمرتبة على العلم الأزلي ، فما ظهر في هذه النسخة الشهادية إلا ما طلبته الاستعدادات الأزلية الغير المجعولة فكل ما ظهر في العالم فهو العدل والحق ولا يظلم ربك أحداً

(إنك رمز وفتح كنز)

من أعظم الأمثلة للتجليات الإلهية الأجسام الصقيلة وبالخصوص المرايا ومنها الآلة الشمسية المسماة بفوطوغرافيا التي حدثت في زماننا فحمل تعالى الاجسام الصقيلة مثلا لتجليه من الصور الحسية والخيالية والمثالية والعقلية فوالله تصور تجليه تعالى يصعب جدا على الأفهام ، وما أكثر الخلق ، وفي هذه الطائفة المرحومة إلا بالحلول أو الاتحاد أو الامتزاج أو نحو هذا من

المستحيلات مما يكون بين موجودين مستقلين بالموجودية، ومما هو من لوازم الأجسام فما استطاعت العقول أن ترقى فوق هذا، والطائفة المرحومة أدركت تجليات الحق تعالى في الصور وما اشتبه عليهم حلول ولا اتحاد ولا تغيير ذلك مما اشتبه على غيرهم من أصحاب العقول المعقولة بقيود الأكوان المسجونة بسجني الزمان والمكان ، وانظر الى اختلاف مقالات العقلاء فيما يظهر بسبب المقابلة للمرآة وكل فرقة مصيبة في إبطال مقالة غيرها ، غير مصيبة في دعواها ، فإن ظهور الصور وتجلياتها في الأجسام الصقيلة مجهول للعقول لم يدركه حكيم ولا متكلم ، وإنما أدركه أهل الكشف والوجود الذين أعلمهم الله بحقائق الأشياء على ماهي عليه قال إمام الكاشفين من الأولياء محي الدين رضي الله عنه ، الجسم الصقيل أحد الأمور التي تظهر صورة البرزخ ، المثال بجري العادة الإلهية ولهذا لا تنطبق الرؤية فيها إلاّ بالأجسام ، هذا إذا كانت المرآة على شكل مخصوص ومقدار جرم مخصوص فإن لم تكن كذلك لم تصدق المرآة في كل ما تعطيه بل تصدق في البعض دون البعض . انتهى ، فما خلق الله المرايا إلاّ ضرب مثال لتجليه فليست الصورة الظاهرة بسبب المقابلة المرآة عين المتوجه على المرآة ، وإلاّ لما حكمت فيه المرآة فظهر بأحكام المرآة صغرا وكبرا ، واعوجاجا واستقامة ، وطولا وعرضا ، ولا غيره لأنها ماظهرت إلاّ بتوجهه على المرآة ولا عين المرآة لأن المرآة مافيها صورة من ذاتها ولا غيرها ، لأنها ماظهرت إلاّ فيها ولأنها أي الصورة بين المقابل والمرآة والرائي لا يثبت أنه رأى شيئا زائدا على المرآة ، وعلى المقابل لها فليس هو عدما صرفا ولا هو من المعقولات ولا من المادّيات ، ومع إدراكه ذلك محسوسا لا يقدر أن يحكم عليه أنه موجود ولا معدوم ، ولا ثابت ولا منفي ،

ولا هو معلوم ولا مجهول، ولا هو جوهر ولا عرض، ولا جسم فهو شيء
يدركه الحس ويثبته وينفيه العقل، فكذلك يقال في العلم الآلهي في التجلي،
الوجود الحق الذات متجل بالصور الحسية والخيالية والمثالية والعقلية والروحانية،
التي هي مراياه تجليه من غير حلول ولا شيء مما أحالته العقول مما يكون بين
وجودين عند القائلين بالاثنين، وإذا كان بعض الحوادث تظهر بحادث مثله
ويتجلى به من غير أن يتصور فيه حلول ولا غيره، كتجلي المعاني وظهورها
بالألفاظ فإنها بالضرورة ليس فيها شيء مما ألزمونا به فقولنا بالتجلي في الصور
من غير حلول ولا اتحاد، فإنه ليس عند أهل طريقنا إلا وجود واحد متعدد
بتعدد الصور التي هي مراياه يرى فيها ذاته المطلقة والمقيدة المتعينة ببعض
أسمائه، وكما أن القابل للمرآة تظهر له صورته بحسب ما هي المرآة عليه من
الصفات وهو على غير تلك الصفات في ذاته وصفاته، كذلك يقال في العلم
الآلهي الوجود الذات الحق تجلى بالصور التي هي مراياه بحسب استعداداتها
وما تعطيه أسماؤها الثابتة في جميع صفاتها وأحوالها ونعوتها المحمودة والمذمومة
التي هي من لوازم الممكنات العارضة للوجود المبين، ولا يلحقه تغير عما هو
عليه من التنزيه والتقديس وكما أن الصورة الظاهرة في المرآة ليست عين
المرآة، ولا عين الوجه الذي في المرآة ولا غيرهما، كذلك يقال في العلم الآلهي
الوجود الظاهر بالصور بحسبها هو عين الوجود المطلق عن التقييد الظاهر
بالصور وصور الأسماء فيها هو عين الوجود المطلق ولا غيره ولا عين الصورة
ولا غيرها، فلهذا يقال في كل موجود هو لا هو بمعنى أن يقال في موجود زيد
أي صورة مقارنة ثم يقال الذي هو زيد إنما هو الوجود الظاهر بأحكام
عين زيد الثابتة والمعدوم فالوجود المسمى بالموجودات العالمية وهي الأعيان

الثابته المعدومه في الخارج وبالموجودات الخارجية، فتصور في الظهور بالممكنات الثابته العلميه و الخارجيه وأما الوجود المطلق فهو على اطلاقه لأنه لو تقيد انقلبت حقيقته وقلب الحقائق محال، ومع هذا فالوجود المطلق عين الوجود المقيد، لافرق بينهما إلا بالاطلاق والتقيد والاطلاق والتقييد من الأمور الاعتباريه لاعين لها في الوجود الحادي زائده على الوجود فلا يتوهم متوهم أن الوجود الذات المطلق محصور في العالم ولا يكمل شهود مشاهد وعرفان عارف حتى يشهد الاطلاق في التقييد والتقييد في الاطلاق، لأن مشهوده ومعروفه هكذا هو فافهم ... أنت أوضح من هذا إن شاء الله وأبين، كما أنه المتوجه على المرآه إذا رفع يده اليمنى مثلا رفعت الصوره يدها اليسرى، وبالعكس فكأنها تقول المقابل المرآه إنه وإن كانت نشأتي من مقابلتك فما أنا عينك، إذ لو كنت عينك ماخالفتك في شيء ولا أنا غيرك إذ لو كنت غيرك ماتحركت بحركتك كذلك يقال في العلم الالهي الوجود الذات المتجلي بالصور الظاهر بها، حسب استعداداتها وما هي عليه القوابل لظهور آثار الوجود الذات تقول للوجود المطلق إني وإن كنت على صورتك فما أنا أنت ولا أنت أنا، فأنت المطلق وأنا المقيد، ولا أنا غيرك فإنه لولا توجهك على العين الثابته المعدومه ماظهرت أنا بذاتك وإسمائك وكأن بعض المرايا المصنوعه على شكل مخصوص وهيئة معروفه عند علماء علم المرايا اذا قابلت الشمس على حد مخصوص ووضع معلوم انعكس ضوؤها على المقابل لها فحرق ماسامتها من المقابل كذلك يقال في العلم الالهي أعيان العالم لا تزال تنظر بعضها بعضا في مرآة النور الوجودي فتنعكس أنوارها عليها بما اكتسبته من أنوار النور الوجودي فتحدث في العالم التغيرات والاستحالات بالكون

والفساد والمناسب الموافق الملائم وغير المناسب المخالف على أثر حقيقة النور
الآلهي الواحد بالذات المتعدد بحسب الاستعدادات واختلاف القوابل
والمؤثر روحاني والمتأثر طبيعي وكما أن المرآة تحكم على المتوجه عليها المقابل لها
فيظهر فيها بصفاتها ونعوتها كذلك يقال في العلم الآلهي الوجود الذات المتجلي
بالصور تحكم عليه الصور فيوصف بأوصافها وينعت بنعوتها ويسمى بأسمائها
من ملك وعرش وكرسي وانسان وحيوان وسماوات وعناصر وغيرهما
وليس هنالك إلا الوجود الظاهر الشهادة الساتر والعالم كله الباطن الغيب
المستور . فإنه أخبر تعالى أنه بكل شيء محيط والإحاطة بالشيء تستر ذلك
الشيء فيكون الظاهر المحيط لا المحاط به فإن الإحاطة تمنع من ظهوره
ولكن لما كان الحكم الموصوف بالغيبة في الشهادة والموصوف بالباطن في
الظاهر، وكانت أعيان العالم الثابتة على استعدادات في أنفسها حكمت على
الظاهر عليها بحقائقها فسمي الوجود الذات بأسمائها ووصف بصفاتها ونعت
بنعوتها ، وكما أنه إذا وضعت شمعة مثلا موقدة في وسط مرائي مختلفة
الأشكال من مربع ومسدس واعوجاج واستطالة وصفاء وكدورة فظهرت تلك
الشمعة في المرايا بحسب صفات المرايا المتعددة المتنوعة والقابليات . فالشمعة
واحدة في ذاتها كثيرة بتعدد المرايا وهي وإن ظهرت في كل مرآة بحسب
ماهي عليه المرآة فهي منزهة في حد ذاتها من الحلول في المرايا وعن صفات
المرايا وهي على ماهي عليه قبل الظهور بالمرايا كذلك يقال في العلم الآلهي
الوجود الذات الظاهر بالمظاهر فإن حقيقته الظاهرة منزهة في حد ذاتها عما لا يليق به من
النعوت والأحوال والصفات فهو واحد منزه عن التعدد والتجدد والانقسام
والحلول والاتحاد بالصور ، فهو عند الظهور بالصور له فصل الوجود

بالصور لا لحقيقة تغير في ذاته ، وكما يقال في الصور الظاهرة في المرآة أنها كالمتوسطة بين المتقابلين ولا عين لها في حد ذاتها فهي لا موجودة ولا معدومة من حيث ذاتها فلولا المرآة وفرض المقابل للمرآة ما ظهرت صورة المرآة في المرآة فهي اعتبار محض في أمر محقق وقد تتغير النسبة ولا يتغير المنسوب والمنسوب إليه فتزول ولا يزول ذلك الأمر المحقق ولا تتغير عما هو عليه كذلك يقال في العلم الإلهي الصور كلها منسوبة عقلية وخيالية مثالية وحسية شهادية هي نسب حضرية لأن أسماء الألوهة وصور الأعيان الثابتة في القدم فهي أعني الصور كلها اعتبار محض في أمر محقق وهي أسماء الألوهة باعتبار قدمها ونسبتها المسمى في الأزل قبل إيجاد العالم والأعيان الثابتة باعتبار معلوميتها فإذا زالت النسب لم يزل ذلك الأمر المحقق ولا يتغير كالخلف والامام مثلا اذا استقبلت الباب ثم استدبرته فتزول نسبة القدام وتحدث نسبة الخلف وعكسه والباب ما تغير إنما تغير النسب وزوالها فكل صورة في العالم العلوي والسفلي هي نسبة ظهرت من مرتبة الأسماء والأعيان الثابتة ، وجه النور الوجودي وكذا يقال في الأعيان الثابتة التي هي صور علمية أنها نسب من الذات الوجود ومن أسماء الألوهة وحكمها حكم الصور الخارجية وكما أن الانسان إذا لم ير المرآة ولم يتقدم له نظر فيها ثم نظر في المرآة ورأى صورته فربما توهم أن صورته انتقلت الى المرآة أو أنه وجدت في المرآة صورة جديدة مماثلة ، كذلك يقال في العلم الإلهي الممكنات ما خرجت من الحضرة العلمية وإنما ظهرت صورها أي أحوالها ونسبتها وصفاتها في مرآة الوجود النور وذلك أنه لما تجلت الذات من الاسم النور للأعيان الثابتة أبصرت الأعيان ذواتها في مرآة الحق فحسبت أنها

وجدت فى المرآه أو انما ظهر فى المرآه موجود آخر غير الموجود فى العلم وما علمت أنه لما تجلى تعالى وهى موجوده فى العلم لم تستطع ادراكها التى هى بمنزله الشعاع الابصار أن تنفذ فى المرآه فانعكس ادراكها الى ما صدر عنه فما ينعكس الشعاع من المرآه الى الناظر، فأدركت أعيانها فى العلم وكما أن المتوجه على المرآه اذا رأى صورته أو أي صورة رآها انما يرى عوارض حقيقه مارأى وغواشيها الغريبه وصفاتها كالبياض والسواد والطول والقصر ونحو ذلك، من عوارض الوجود الخارجى، وأما حقيقه الصوره فلا ترى فى المرآه، كذلك يقال فى العلم الالهى كل شيء ندرك فى مرآة الوجود الحق من الممكنات مما نسمى انسانا وحيوانا مثلا وزيدا وعمروا انما ذلك عوارض الانسان وزيد وعمرو أدركت فى الوجود النور الذى هو عند[illegible] النور فى ادراك أحوال الممكنات به وصفاتها وما يعرض لها فكل ما يدرك ويشاهد انما هو الوجود الذات متلبسا بأحوال الممكنات ونعوتها، وأما حقيقة الممكن التى هى عينه الثابته فلا تدرك خارج العلم فلا لها وجود خارجى، وكما أن الناظر فى المرآه انما يرى أثر وجهه الذى هو على صورته لا وجهه حقيقه، إذ حقيقه الوجه الذى رآه فى المرآه من وراء ذلك لا تنزل فى المرآه ولا تخرج منها كذلك يقال فى العلم الالهى حقيقة الآثار الكونيه هى مرآيا تظهر فيها وجه الحق تعالى فالأثر هو عين صوره المؤثر من حيث الظهور والناس هو عين صوره المؤثر [illegible] الحلول اذ الأثر [illegible] ونقام على [illegible] اراده المؤثر وتوجهه والمؤثر [illegible] وراء الأثر لا [illegible] بالاتحاد والاعدام فالآثار [illegible] تجلياته تعالى [illegible] العارفون [illegible] الحمد لله تعالى [illegible] المحجوبين، وكما أن المرآه اذا قابلت مرآة أخرى ظهرت كل مرآة عاقبها فى

الأخرى كذلك يقال في العلم الإلهي المخلوق مرآة الخالق تعالى يرى فيها
أسماءه أو قل يرى ذاته متعينة ببعض أسمائه والخالق تعالى النور الوجود مرآة
المخلوق يرى المخلوق صورته في مرآة الوجود النور تعالى فإنه كالمرآة لظهور
صورة المخلوق به وكما أن الناظر في المرآة يرى أولا جرم المرآة ثم ينحجب
عنه جرم المرآة بصورته أو بصورة ما رأى في المرآة كذلك يقال في العلم
الإلهي أول ما يدرك من كل شيء وجوده وهو الوجود الحق تعالى الذي
هو مرآة ظهرت به وفيه الأشياء ثم يحصل الإدراك الأخرى إلى صورة
ذلك الشيء فينحجب عنه الوجود الحق ولا يقدر أن يرى جرم المرآة وهو
يبطن الصورة أبداً، وكما أن المرايا المتعددة إذا وضعت متقابلات وضعاً
مخصوصاً يكون في كل مرآة منها ما في المرايا جميعها، كذلك يقال في العلم
الإلهي كل شيء فيه كل شيء، أي كل صورة فيها ما في الصور كلها من حيث
وحدة وجودها، ولكن ظهور آثار ما تضمنه الوجود مختلف بحسب
الاستعدادات والأمزجة وهي مختلفة اختلافاً لا يحصى فظهور آثار ما
تضمنه الوجود حاصل في الإنسان الكامل بالفعل وفي غيره بالقوة والصلاحية،
ويظهر في كل بحسب ما قسم له قلة وكثرة لوازم مراتبه وطبيعته والأفقي
الموصوفة ما في العرش من حيث الوجود وكما أن المرايا منها ما تحرق ما
إزاءها وتفنيه ومنها ما تظهر صورة ما واجهها وتبقيه، كذلك يقال في العلم
الإلهي إن من التجليات الإلهية ما يبقي ما توجه عليه ويمده أحوالاً ويوجد
فيه أعراضاً، ومنها ما يفني ما توجه عليه كما ورد في سبحات الوجه أنه لو
كشفها لأحرقت ما أدركه بصره وكما أن المرآة ما أثرت في حقيقة من
أظهرت صورته فيها وإنما أثرت فيه من حيث أنها أظهرت مثال صورته فهي

تجلى لبعض ظهوراته وابعض نسب تضاف الى صورته المطبعة فى المرآة ، كذلك يقال فى العلم الآلهي الوجود الحق الذى ظهرت به الممكنات ظهور الصور فى المرآة ما أثر فى حقائقها فلاتبت محمولة له بمعنى محاولة فان الممكنات من حيث حقائقها هى شؤون الحق تعالى فى التعين الاول فلا يجوز أن يؤثر فيها من هذه الحيثية ولهذا يقول إمام العارفين محيى الدين رضى الله عنه، ليس ثمة شيء يؤثر فى شيء وانما المدد يحصل من باطن الشيء الى ظاهره ، والنور الوجود الحق يظهر ذلك وكما أن الصورة تشهد بالمرآة وندرك بالادراك البصرى ولا يدرك ماعدا ذلك من وجوهها فلا تعلم من جميع الحيثيات والوجوه، كذلك يقال فى العلم الآلهى الذات الذى هو ذات كل موجود وحقيقته ندرك بالنور الالهى ونشهد من بعض وجوهها ولا نعلم فلا نحاط بها فهى مجهولة أبدا ، وكما أن المرآة لا لون لها لذلك قبلت جميع الألوان والنعوت والصور، فتظهر فيها ، كذلك يقال فى العلم الآلهى الوجود الذات لما كان لاصورة له ولا لون ولا نعت خاصا به تظهر بجميع الألوان والنعوت والصور فتظهرها مقادير لها وكما أن صورة الموجه على المرآة تظهر بالمرآة ولا تعرف كيف كان ذلك، فما انفصل شيء عن شيء ولا اتصل شيء بشيء ولا اتحد، كذلك يقال فى العلم الآلهى العارف بالتجليات الآلهية الأسمائية يعرف تجلى الحق والما تجلى وبما تجلى ولا يعرف كيف تجلى فان علم كيفية التجلى فى غاية الغموض وكيفية تعلق القدرة بالمقدور عسير واصعب، لأن التجلى الوجودى انبساط النور على الممكنات الثابتة المعدومة غير مجعول، والأعيان الثابتة غير قابلة أصلا ولا يحصل من أثر القدرة إلا اقتران الوجود الفائض بالمعانى الممكنة والمقصود من الاقتران حركة معنوية

فقوله يوجب الاتصال ولا حركة في المعاني والحقائق المجردة وأيضا الممكن
لا اقتدار له أصلا، إذ لا فاعل إلا الله فلا حقيقة الممكن يطلع بها على اقتدار الله
وتجلياته بالأشياء إذ كل شيء إنما يشهد الله من نفسه وبما هو عليه فما الناس
فيه لا تمامه من الحق ولأن تجلياته تعالى في الأسماء التي تعطي آثاراً وتظهر
عنها أعيان تحجب تلك الآثار والأعيان عن إدراك موجد تلك الآثار
وخالقها إلا أن خص الله بذلك نبياً أو وارث نبي فذلك له تعالى

(وصل إلى وصل)

في مثالية الآية المعينة للتجلي الإلهي ولنعرض لها فرضا أخطر التمثيل
ونسهل الإدراك فنقول: إن ملكا عظيما ما رآه أحد ولا عرفه بشيء من أوصافه
خطر له في نفسه أن يعرف لغيره فنظر وتأمل في ذلك فوجد ذلك من
جهة كنه ذاته غير ممكن لموانع تمنع من ذلك، وأما من جهة النعوت والأوصاف
فرأى ذلك ممكنا فخرج منحجبا برسم صورة، وقال من وراء حجابيته تلك
الصورة، هذه الصورة التي تدركونها هي مثال صورتي فإني عرفت أنكم
تعجزون عن إدراك حقيقتي وذاتي فاضطررت لكم هذه الصورة لتعرفوني
ببعض المعرفة اللائقة بكم لا المعرفة من حيث أنا، فإن ذلك غير ممكن فحدثوا
عن هذه الصورة ما شئتم من الصور، فلنسم الصورة التي ظهر الملك متحجبا
بها بالنفس الأول، وبالحقيقة المحمدية، وحقيقة الحقائق، وهيولى الكل، وبالصورة
الرحمانية، وبالوحدة المطلقة، وبغير ذلك من الأسماء، ولنسم أول صورة أحدثت
عن هذه الصورة بالعقل الأول فإنه أول صورة روحانية، وبالقلم الأعلى،
وبالروح الكل، وبغير ذلك من الأسماء، ولنسم التي أحدثت عن هذه الصورة
بأجناس العالم والصور التي أحدثت عن هذه الصور الجنسية وهي أشخاص

الأجناس لا نهاية لها والمسمى الأوراق التي تجعل عليها الأصباغ لتستعد لظهور الصورة فيها بالأعيان الثابتة وبالاستعدادات الامكانية عند ساداتنا وبالماهيات عند الحكماء، وبالمعلوم المعدوم، وبالشيء الثابت عند المتكلمين؛ وكما قلنا في المثال أن الملك ما رآه أحد ولا عرفه من حيث ذاته، والذات هو الأمر الذي تستند اليه الأسماء والصفات في عينها لا في وجودها سواء في ذلك القديم والحادث، وسواء كان الذات معدوما كالعنقاء أو موجودا وجوداً محضا وهو ذات الحق تعالى أو موجوداً ملحقا بالعدم وهي ذوات المخلوقات المحدثات، كذلك يقال في العلم الالهى الحق تعالى ما عرفه أحد من مخلوقاته من حيث ذاته ولا عرفه ملك ولا رسول لا في الدنيا ولا في الآخرة فالكل في ذات الله حمقى كما ورد في الخبر وإن الملأ الأعلى ليطلبونه كما تطلبونه، كما ورد أيضا فالمدعي معرفتها كاذب مفتر، والمتكلم فيها الطالب معرفتها أخرس صامت، ولهذا يعبر عنه السادة بغيب الهوية وبالغيب المطلق، وبالغيب المصون، وبالغيب المكنون، وبالهو أي الذات الذي هو الكل في الكل، وبالعين الذي لا يصح شهوده، وتضمحل بساحته الاحكام والقيود؛ وبالمجهول مطلقا وهو ما لا يتصور فليس هو موجودا ولا معدوما وليس بمعلوم لأن التصور أول مراتب العلم، ولا هو مجهول لأن الجهل لا يرد إلا على ما يرد عليه العلم اذ هو ضده والعلم لازم له فلا يعرض له الجهل فالا يتعلق العلم به في شيء لا يتعلق الجهل به فيه والاسم [illegible] سواء ان قلنا ان الجهل معناه التصديق بالشيء [illegible] وان كان الجهل معناه عدم العلم عما من شأنه أن يعلم فهو [illegible] ولا [illegible] كما من شأنه أن يتعلق به [illegible] من شأن العلم أن يتعلق [illegible] وكذلك من شأن الجهل الذي

هو عدم تعلق العلم بما من شأنه أن يتعلق به أن يتعلق بالممتنع المتصور فالممتنع المتصور لا معلوم ولا مجهول ، فطلب العلم بالذات من حيث هي ذات حماقة، والوصول إلى العلم بها محال ولهذا أحذر الله تعالى عباده وأراحهم من طلب ما حصوله محال فقال. ويحذركم الله نفسه،أي ذاته وأمرهم بطلب ما حصوله ممكن وهو علم مرتبة ذاته وهي الألوهية فقال، واعلموا إنما هو إله واحد، وقال،فاعلم أنه لا إله إلا الله،إذ الألوهية تعلم ولا تشهد فإنها معقولة. والذات بالعكس من تصور وجودها ولا تعلم ، إذ العلم بالشيء يقتضي الإحاطة به من جميع جهاته وجوهه والإحاطة بالذات محال فإن الذات في اصطلاح أهل الطريق سادة هذه الأمة يراد به ما لا اسم له إلا من حيث أنه لا اسم له، فالعلم به هو أنه لا يعلم فلا يحاط به كل شيء، العلم به عين الجهل به إلا الذات، العلم به عين الجهل به، وهو أنه لا يعلم فلا يدخل تحت إحاطة علم منه تعالى فضلا عن غيره فهو يعلمها أنه لا يحيط بها علما وهذا علم لا جهل فيه فهو عالم من حيث أنه علم أن من حقيقة الذات عدم الإحاطة بها وجهل من حيث أنه لا يحيط بها علما فعلم من حيث جهل فجمع بين الضدين وليس ثم من يجمع الأضداد إلا هو، ولا نقول أنه تعالى لا يعلم ذاته كما قيل حيث العلم بالشيء يقتضي الإحاطة به من كل جهاته ووجوهه وذاته تعالى لا نهاية لها بمعنى أنه لا غاية لظهوراته فقولا به والإحاطة بما لا نهاية محال إذ فيه من الجمع بين النقيضين وهو النهاية وعدم النهاية،، ولا نقول أنه تعالى محيط بذاته لأن الجهل عليه محال كما قيل، والذي نقول وهو الحق والقول الصدق أنه يعلم ذاته على ما هي عليه والذي هو عليه عدم النهاية وعدم الإحاطة بها فهو يعلمها أنه لا تحاط بها ومن علم الشيء على ما هو عليه لا يقال جهله فالذات مفهوم كل علم

ومعلوم وادراك ومدرك وحكم ومحكوم به وهو لا يتقوّم بشيء فالذات لا يدرك ولا يعلم ولا يحكم عليه بشيء وهذا النعت السلبي يعبر عنه ساداتنا بامتناع النفي والاثبات فلا يقال عليه فانه المحجوز عنه والمشعور به ليس الاّ أنه مالا يشعر به وبعض سادات أهل الطريق يعد الذات من جملة المراتب وبعضهم لا يعدها في المراتب لان المراتب كلها متقوّمة بالذات فليست الذات مرتبة وقولهم ذاته انما هو عبارة عن مرتبة حقّيّة فافهم في المدارك مقام الذات فاسندوها الى الذات المقوم لكل مرتبة واذا جاءوا بالضمير المشعر به فقالوا ذاته

(كسر طلسم وإيضاح مبهم)

الذات من حيث هو هو مادة العدم والوجود فأحد طرفيه العدم بقسميه والآخر الوجود بقسميه فالعدم المحض المطلق الذات المتجردة تجردا أصليا والعدم المقيد هو الذات المجرد تجردا نسبيا فاذا اعتبرت الذات لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهي في مرتبة يسميها الصوفية وهي مادة العدم المطلق والمقيد والوجود المطلق والمقيد وهي المسماة في اصطلاح ساداتنا بالوحدة المطلقة لها وجه الى العدم ووجه الى الوجود فهي لا وجود ولا عدم فاذا اعتبرت الذات بشرط لا شيء فهي على تجردها الأصلي وهذه مرتبة العدم المحض المطلق وهي المسماة في اصطلاح ساداتنا بالأحدية واذا قيل العدم هو الذات المجردة تجردا أصليا أي نسبيا فالمراد به العدم المحض المطلق وبعض سادات القوم يعبر عن الذات المجردة تجردا أصليا بالاطلاق الحقيقي وبالاطلاق الذاتي وهو الاتصاف فلا يطلق الاسم عليه إسم مادة وعدة أو وجود ووجودا وإمكانا أو أثرا ويطلق عليه ما يطلق على الوجود

عن غيره لأن كل ذلك يقتضي التعيين المنافي لإطلاق الهوية والإطلاق هنا أمر سلبي لا بمقابلة التقييد إذ الإطلاق الذي بمقابلة التقييد قيد بالإطلاق ، وقولهم لا يضاف إلى الذات اسم ولا اعتبار ولا وصف ولا وجه ولا إضافة ليس المراد أن ذلك خارج عن الذات كله وإنما المراد أن جميع تلك الاعتبارات من جملة الذات فهي الذات لا اعتبارها ولا نفسها بل هي عين ما علمه الذات فإذا اعتبرت الذات بشرط شيء فهي مرتبة الوجود المحض المطلق وهي المسماة في اصطلاح السادة بمرتبة الواحدية فإذا قيل الوجود هو الذات المنفي تقييدها أصلا أي عن شيء فالمراد به الوجود المحض المطلق وهو اعتبار الذات لا بشرط هذا أي اعتبار الذات مقيدة بغير مقيد بل تقييد مطلق وهذه المرتبة تستلزم الوجود المقيد فإذا قيل الوجود هو نفس الذات تقييدا نسبيا فالمراد به الوجود المقيد وتستلزم هذه المرتبة العدم المقيد وهو اعتبار الذات بشرط لا هذا أي اعتبار الذات مجردة عن شيء بالنسبة إلى تقييدها بشيء حيث قيل العدم هو انتفاء المعنى النسبي فالمراد به العدم المقيد وإنما كانت مرتبة الوجود المحض المطلق مستلزمة للوجود المقيد والعدم المقيد لأن الوجود المحض المطلق مرتب على العدم المحض المطلق والوجود المقيد مرتب على الوجود المطلق والعدم المقيد مرتب على الوجود المقيد فافهم فإنه من النفائس المخزونة ، وكما قالوا في المثال أنه خطر في نفس الملك أن يعرف أمره إلخ ما تقدم كذلك يقال في العلم الإلهي أن الذات العلية لما مالت إلى الظهور بالمظاهر والتعين بالتعينات الأسمائية والاعتبارات الكونية قيل هو الذات لا زائد عليها كما ورد في الخبر الذي صححه أهل الكشف والوجود كنت كنزا الخ فقيد هنا المثال جدا انتهى اه

الذات للذات بالذات وكما قلنا في المثال أن الملك لما نظر وتأمل في نفسه وجد التعرف الى الغير ممكنا من حيث الصفات ، كذلك نقال في العلم الالهي الحق تعالى لما أحب ان يعرف وعلم ذاته بذاته رآها قابلة للتعين ، قابلة لظهورها بأوصاف الحق وأوصاف الخلق وقابلة لظهورها اجمالا وتفصيلا ، وقابلة لعلوها وتنزلها واتصافها بجميع الاعتبارات كلها كما هي وكما قلنا في المثال إن الملك برز متجليا ومتسترا بصورة وقال هذه صورتي ، كذلك نقول في العلم الالهي الذات الغيب المطلق ظهر متجليا بالصورة المسماة بالصورة الرحمانية ، وبالتجلي الأول ، وبالنفس الاول ، وبالحقيقة المحمدية ، وبرداء الكبرياء ، وبغير ذلك ، وهذه الصورة هي السارية في كل موجود فتسترت وتحجبت بصور الموجودات العقلية والروحانية والخيالية والمثالية والحسية وظهرت بها أيضا فهي الظاهرة لها عند العارفين أهل الكشف والوجود ، وهي الساترة لها عند الغافلين المحجوبين من وجه واحد فاعتبروا يا أولي الابصار ، وكما أن الصورة التي خرج الملك متجليا بها في المثال هي حاجزة بينه وبين الناس فهي كالبرزخ بين الشيئين ، كذلك نقول في العلم الالهي الصورة الرحمانية التي هي أول التعينات برزخ بين الحق والخلق فهي المانعة من اختلاط حقيقة الواجب بحقيقة الممكن فلا يختلطان في ذات ولا حقيقة وكما أن الصورة في المثال لها وجه الى الملك ووجه الى الناس ، كذلك نقول في العلم الالهي الصورة الرحمانية النفس الأول لها وجه الى الحق فهي من ذلك الوجه من قديم واجب فاعل مؤثر ولها وجه الى الخلق فهي من هذا الوجه محدث حادث ممكن منفعل متأثر هذا باعتبار والاعتبار واحد لأنها لا تنقسم ولا تتجزأ فهي عين الحق وعين الخلق ، وكما أن الصورة في المثال حجبته

والملك حقيقة في حد ذاته وللناس الذين ظهر لهم بصورته حقيقة كذلك يقال في العلم الآلهي الحقائق ثلاث ، حقيقة قديمة واجبة فاعلة وهي حقيقة الحق تعالى وحقيقة حادثة ممكنة منفعلة وهي حقيقة العالم كله وحقيقة ثالثة جامعة لهما من وجه ، فاصلة بينهما من وجه : فهي واجبة ممكنة ، قديمة حادثة ، فاعلة منفعلة ، وهي هذه الصورة الرحمانية الحقيقة المحمدية حقيقة الحقائق والكائنة وكما أن الصورة التي ظهر الملك متحجبا بها في المثال هي أصل جميع الصور التي أخذ بعضها تأليه الصور ، كذلك يقال في العلم الآلهي الصورة المسماة بالحقيقة المحمدية مادة جميع العوالم العلوية والسفلية وكما أن المرآة التي تمسك الصورة اذا كانت صقيلة بجميع ما يلزم لامساك الصورة معدلة مسواة ظهرت فيها الصورة على الكمال والتمام ، كذلك يقال في العلم الآلهي الصورة اذا كانت معدلة مسواة ظهرت فيها الصورة الرحمانية المشار بقوله : ونفخت فيه من روحي ، على الكمال والتمام وليست الا صور الأنبياء وكمل ورثتهم صلى الله عليهم جميعهم وقد تكون المرآة غير تامة التسوية والتعديل فتظهر فيها الصورة غير تامة كما ينبغي وهي صورة ماعداهم صلى الله وسلم عليهم جميعهم من الانسان الى الحيوان الى النبات الى الجماد وكما أن الصورة التي خرج متحجبا بها هي حجاب بين الملك وبين الناس فلا يدركون ذات الملك وحقيقته من حيث هو ، كذلك يقال في العلم الآلهي الصورة الرحمانية التي هي الحقيقة الانسانية الأكملية ورداء الكبرياء حجاب بين العالم وبين الحق تعالى من حيث السبحات المحرقة فان الله لا ينظر الى العالم الا بنظر الانسان الكامل فلا تحترق العالم العالمية ولولا هذا الحجاب لاحترق العالم والاشياء وكأنه بمجرد رفع التدلي ما بين الصورة وما يراد انطباعها فيه تنطبع

الصوره من غير مهمله ولا نراح كذلك يقال في العلم الآلهي كل صورة فعلتها الطامعه وسوتها ورفع عنها غطاء العدم ارتسمت فيها الصوره الآلهيه بحسب مرتبتها وما يعطيه استعدادها بل الصوره عين ما ارتسمت فيه

(ايضاح وإيضاح)

للذات الغيب المطلق تجليات وتنزلات وتعينات وظهورات ، تسمى بالمراتب والتعينات ، والمجالي والمنصات ، والمظاهر وهي الاسماء الآلهيه والمخلوقات الكونيه من العقل الأول إلى آخر مخلوق لو كان للمخلوقات آخر ولا آخر لها فاول المراتب عند من يعد الذات مرتبه الأحديه وهي الذات بشرط لاشيء أي بشرط الاطلاق فهي مرتبه تعتبرها بتجردها عن القيود الثبوتية فهي عباره عن تجلي ذاتي ليس لشيء من الاسماء ولا لمؤثراتها فيه ظهور وإنما هو ذات مجردة عن الاعتبارات الحقه والخلقيه فهي مرتبة العدم المطلق كما قدمنا وإنما قال من قال الاحديه الذاتيه أول المراتب مع أنها مرتبه العدم المطلق لما كان نعقل كل نعت بمعنى يسمى اللاتعين عليه من حيث هو هو لايصح أن يقضى عليه بنعت، قالوا ان وراء ما نعين أمراً لا ندرك كنهه هو منشأ مانعين وبه ظهر كل متعين فما حصل عندنا من الاحديه إلا أمر جلي هو اعتبار الذات باسقاط جميع الاعتبارات إذ الاعتبارات فيها تحكم البطون لا تحكم الظهور، فهي في المثل كمن ينظر من بعد إلى جدار بني من طين وآجر وجص وخشب ولا ينظر إلا جداراً فقط، وأحديه كثره ذلك الجدار مجموع ما بني منه لا على أنه اسم لهذه الاشياء فالاحديه اسم للذات الصرف المحض لكن اسناد الاحديه الينا قد نزل حكمها عن الصرافه والمحض وهي ملحقة بالصرافه والسذاجه فهي أعلى المجالي وبعدها الهويه فانه ليس لشيء

فيها ظهور إلا الأحدية فالتحقت بالسداجة لكن دون لحوق الاحادية لمقابل الهوية فيها بطرق الاشارة إلى الغائب بالهو وبعدها الآنية وهي لبس لمعنى الأحدية فيها ظهور فالتحقت بالسداجة لكن دون لحوق الهوية لتمثل التحدي فيها والحضور والحاضر أقرب المنا من الغائب، ويمتنع الاتصاف بالاحدية للمخلوقات فانه مناف ومغاير الاحدية لان الذات مطلق والقيد قد حكم عليه بالمخلوقية وكل اسم بعد الاحدية فهو مخصص لا ينسب إلى الذات إذ حكم الذات في نفسها شمول الكمالات والجزئيات والنسب والاضافات والاعتبارات لا بحكم ظهورها بل بحكم اضمحلالها تحت سلطان أحدية الذات وإنما ينسب ذلك التجلي إلى الاسم الذي ظهر به لا إلى الذات وبهذا الاعتبار وهو سقوط جميع الاعتبارات سمى تعالى بالاحد وليس في الأسماء الآلهية إسم علم على الذات لا شيء فيه غير العلمية الا الأحد الواحد عند إمام العلماء بالله سيدنا محي الدين، وكانت التعينات والمراتب محصورة في ست مراتب، الأولى مرتبة الغيب المغيب وهو التعين الأول، المرتبة الثانية مرتبة الغيب الثاني، المرتبة الثالثة مرتبة الارواح، المرتبة الرابعة مرتبة عالم المثال، المرتبة الخامسة مرتبة عالم الاجسام، المرتبة السادسة مرتبة الانسان الجامع لجميع المراتب المتقدمة والمراتب والتعينات والظاهر ونحوها كلها أموراً اعتبارية لا وجود لها في حد ذواتها إذا التعين ونحوه لا يزيد على المتعين بالتعين فلا عين لها في الوجود العيني، فليس إلا الذات الوجود الأحد الواحد، وأما المراتب كالخلافة والسلطنة والامامة والقضاء والحسبة ونحوها فهي أمور عدمية اعتبارية وإن كان الأثر والفعل لا ينسب إلا للمراتب وإن نسبت إلى الذوات والأمر خفي فيها فليس الوجود إلا لصاحب المرتبة والتمييز بين المرتبة

وصاحبها ظاهر حاصل حقيقة وعلما فليس في الخارج صورة للمرتبة زائدة على صورة صاحبها لكن أثرها مشهود ممن ظهرت بها مادام له الحكم بها وهي قائمة به ومتى انتهى حكمها بقي صاحبها بعد كسائر الناس لا يظهر عنه أثر إذ الأثر نسبة بين مؤثر ومؤثر فيه ولا تحقق النسبة بنفسها فحققها بغيرها ولا يصح أن يكون ذلك الغير هو الوجود لأن الوجود لا يظهر عنه ما لا وجود له ولا يظهر عنه عينه من كل وجه لأنه حينئذ يصير الوجود وجودين اثنين وأمر الخلق والإيجاد محصور بين الوجود الذات والمرتبة أي مرتبة الوجود الذات وهي الألوهة فإنها الجامعة لجميع مراتب التأثير وهي الأسماء وحيث لم يصح نسبة التأثير إلى الذات الوجود تعين نسبته إلى المرتبة وهي الألوهة

(فصل)

في المرتبة الأولى من مراتب التعينات الكلية وهي المسماة في اصطلاح القوم مرتبة الوحدة وهي الذات لا بشرط وهي التي عبرنا عنها في المثال بالصورة التي خرج الملك متحجبا بها وقال للناس هذه صورتي فالذات لما تنزلت من الذات الأحدية وهي اللاتعين نزلت إلى مرتبة التعين الأول وهي الوحدة المطلقة القابلة الجامعة بمعنى أن الوحدة عين الذات لا صفة لها ولا نعت وتسمى الأحدية المسقطة لجميع الاعتبارات والواحدية المثبتة لجميعها أيضا على السواء فإن قيل إن أهل هذا الشأن قالوا أول تعين الذات هي الوحدة المطلقة الذاتية وقالوا أول المراتب الأحدية الذاتية فمن أين لهم بالأحدية على الإطلاق متقدم بالمرتبة على الوحدة وإنما كانت الوحدة أول تعين الذات وأول اعتبار وأول المراتب المعقولة لأن كل تعين مسبوق لا بد

وأن تتقدم عليه الوحدة ضرورة أن كل كثرة، وكثير لا بد وأن يتقدم عليه
الوحدة تقدماً رتبياً بلا توهم تقدم استتار، وغيبة فقدان، ومن مرتبة الوحدة
انشأت الأحدية والواحدية التي هي المرتبة الثانية للوحدة والثالثة الأحدية،
وكانت برزخاً جامعاً بينهما من وجه، موحداً وفاصلاً بينهما من وجه،
ممدداً لهما، ولهذا كان من أسماء هذه المرتبة مرتبة الجمع والوجود، وأحدية
الجمع لأن الأحدية مرتبة العدم المطلق والواحدية مرتبة الوجود
المطلق كما بدا فصل والوحدة البرزخ الجامع بين الوجود والعدم
والفاصل بين الوجود والعدم، وكان من أسمائها البرزخ الأكبر والأعظم
والأول، وبرزخ البرازخ لأنها البرزخ الساري في جميع البرازخ ومن
المعلوم أن كل متقابلين لا بد أن يكون بينهما برزخ معقول أمثالاً يتحد إلا
يكون عين المتقابلين، ولا غيرهما له وجه إلى هذا ووجه إلى هذا بل هو
وجه واحد فإنه لا ينقسم ولا يتبعض وتتقدم مرتبة الوحدة وأصالتها
وكونها منبع المراتب والتعينات ولا عين ولا تعقل لمعقول ولا لمحسوس
ولا لمتخيل إلا بها سميت حقيقة الحقائق فإن الوحدة الذاتية باطن كل حقيقة
إلهية وكونية تكون في الإلهية إلهية واجبة قديمة وفي الكونية كونية
ممكنة حادثة فهي المعلوم الثالث فإن المعلومات منحصرة في ثلاث باعتبار
الحق الواجب تعالى والعالم الممكن وحقيقة الحقائق هذه وهي المسماة بالحقيقة
الكلية في كتب القوم وهي لا موجودة ولا معدومة بمعنى أنها غير موجودة
العين خارجاً وجود استقلال فإنها معقولة في حد ذاتها فلا يكون لها صورة
ذاتية لكن لها في كل موجود حقيقة من غير انقسام ولا تبعيض، وهي باطن
كل حقيقة والوصف الذاتي لكل حقيقة لا يستحيل بمثل شيء منه وبها موجودا

أو معدوما ووجودها عين بروز الموجودات وتابع لها فإن كان الموجود
الموصوف بها واجبا فهي واجبة أو ممكنا ممكنة أو قديما فقديمة أو حادثا
فحادثة ولا توصف بالكل ولا بالبعض ولا بالزيادة أو النقص ولا بالتقدم على
العالم ولا بالتأخر عنه فهي واحدة تتعدد بتعدد الموجودات ولولا أعيان
الموجودات ما عرفت ولولاها ما عرفت حقائق الموجودات وهذه الحقيقة
تقارن الحق في الأزل من غير أن يكون لها وجود في عينها ويستحيل عليها
التقدم الزماني على العالم والتأخر عنه كما استحال ذلك على الحق تعالى لأنها
ليست بموجودة ولا معدومة وليس العالم متأخرا عنها أو يحاذيها بالمكان إذ
المكان من العالم وهذه أصل العالم وعين جواهر العالم فهي حقيقة حقائق العالم
الكلية المعقولة في الذهن التي تظهر في القديم قديمة وفي الحادث حادثة وهي
معلومة له تعالى بعلمه بها لا بغيرها إذ هي صفة العلم وليس العلم بغيرها ولا
هي العلم ولولا الإله الحق وهذه الحقيقة الكلية ما ظهر شيء من العالم العلوي
والسفلي من الجواهر والأعراض والأجسام فإن قلت أن هذه الحقيقة هي
العالم صدقت أو عين العالم صدقت أو أنها الحق سبحانه صدقت أو غير الحق
تعالى صدقت أو غير العالم وغير الحق وأنها شيء بالزائد صدقت لا تنكر
لأن المغايرة بين الوجودين وليس الوجود بالذي كل هذا يصدق عليها فهي
الكلي الأعم الجامع للحدوث والقدم وهي الهباء والهيولى وهيولى الكل
وهيولى الهيولات والهيولى الخاصة لأن الهيولى في اصطلاح سادتنا اسم
للشيء باعتبار ما هو ظاهر فيه فيجب أن يكون كل باطن هيولى للظاهر الذي
هو صورة فيه وإنما قيل في هيولى الكل الخاصة لأن الجسم الكل الذي
هو أقصى مراتب الأمور صورة في النفس الكلية والنفس الكلية صورة

فى العقل الكلى والعقل الكلى صوره فى العلم والعلم صوره ظهرت من باطن الوحده المطلقه وهى حقيقة الحقائق المسماه أيضا بالحقيقه المحمديه فالحقيقه المحمديه صوره لمعنى وحقيقه ذلك المعنى وتلك الحقيقه هي حقيقة الحقائق وهو صلى الله عليه وسلم الانسان الكامل الاكمل مظهر المعنى الأول وغيره من الكاملين ممن يسمى بالانسان الكامل هو مظهر المعنى الثانى، ولذا قالوا فى التعاريف الحقيقه المحمديه هى الذات مع التعين الأول ولهذه المرتبه والتعين الأول اسماء كثيرة وذلك لكثرة وجوهها واعتباراتها وحقيقتها عباره عن صوره علمه تعالى بنفسه من حيث تعلقه نفسه بنفسه باعتبار توحد العالم والعلم والمعلوم وعند ماتعينت الذات بهذا التعين المذكور تميزت الحقائق الآلهية والكونية التى كانت مستهلكة فى الذات الاحدية تميزاً نسبيا لاحقيقيا ولذا كانت الحقائق فى هذه المرتبه تسمى شؤونا مجملة فى الذات بخلاف المرتبه الثانيه فانها فيها متميزه حقيقه فلها فى المرتبه الاولى تميز نسبى واجمال حقيقي وفى المرتبه الثانيه لها إجمال نسبى وتميز حقيقى ولهذا سميت هذه المرتبه الأولى بحضره علم الاجمال وهى اعتبارات الوحده التى لا تميز فيها حقيقيا ولا مغايره للذات لمنافاة الوحده لذلك ولا اتصاف معلوماته بالاجمال ولو قيل أنه تفصيل فى هذه المرتبة للزم الكذب والتناقض على أن العلم من حيث أنه تميز وانكشاف لا يوصف بالتفصيل والاجمال لأنهما من لوازم الكم ولاكم فى العلم ومن المعلوم البين أن العلم حكايه ومرآة للمعلوم يتعلق به على ماهو عليه من إجمال وتفصيل ولو لم يكن الأمر هكذا لكان جهلا فالعلم فى مرتبة الوحدة التعين الاول متعلق بمعلوم واحد فمعلومه بل مفهوم واحد ولا يقال في هذه المرتبه الا أنه علم نفسه فقط ولذا كان الوجود فى

هذه المرتبة عبارة عن وجدان الذات نفسها في نفسها باندراج اعتبارات الواحدية فيها وجدانا مجملا مندرجا فيه تفصيلة بحكم غلبة نفي التمييز وهذا معنى قولهم في العلم في هذه المرتبة علم ذاتي أي الذات علمت الذات من غير اعتبار زائد على الذات إذ لا غير في هذا المعنى وكل معلوم شيئا وسوى فيما بعد من المراتب فهو في هذه المرتبة عين الذات فالذات والمعلومات جملة واحدة اعتبارات هذه المرتبة من الأحدية الصرفة المحضة

(حل مشكل وفتح مقفل)

العلم الذاتي يقال فيه علم فعلي وهو حقيقة كل مرتبة فاعلة وحقيقة مؤثرة من حيث فاعليتها وتأثيرها والا فكل حقيقة ومرتبة فاعلة من وجه منفعلة من وجه فان قيل كيف هذا والعلم لا تأثير له في المعلوم فانا لكون الحقائق انما تحققت به وقد كانت مستهلكة في الذات في مرتبة الاحدية ولما تعينت التعين الاجمالي بالعلم الذاتي صح القول بأنه فاعل لها في الجملة نوعا بخلاف العلم في المرتبة التي بعد هذه فانه يقال فيه انفعالي لأنه نسبة ظهرت بين العالم والمعلوم ظهور الصورة بين المرآة والمقابل لها فهو حكاية العلم الذاتي ولا فرق بينهما الا باعتبار أن العلم الذاتي يتعلق بالذات من غير اعتبار شيء مغاير للذات إذ لا غير في هذه المرتبة وفي المرتبة الثانية يتعلق العلم بأشياء مغايرة للذات متميزة عنها والعلم عين الذات في المرتبتين لكن غيرها غير أنه في المرتبة الاولى يقال علمت الذات وفي المرتبة الثانية يقال علمت الذات معلومات غير الذات مغايرة نسبية لا حقيقية ولما كانت الذات في المرتبة الثانية عالما وعلما وكان المعلوم غير أصح القول بأن العلم نسبة بمعنى أن الذات اذا نسبتها الي المعلومات تكون علما وهكذا جميع ماينسب الي الحق

تعالى من قدرة وإرادة وغيرها فافهم وتدبر ولا تتحير بمحالفة أهل النظر ثم اعلم أن بين معلومية المعلوم حال عدمه وحاله وجوده فرقانا فاذا كان الشيء موجودا فالعلم به متقدم على وجوده العيني وهو مراد من قال (مطلب) المعلوم تابع للعلم وإذا كان الشيء معدوما عدمه الأزلي فالعلم به مساوق له ويتأخر عنه بالمرتبة لأنه لذاته أعطاه العلم وهو مراد من قال العلم تابع المعلوم وهو عبارة إمام العلماء بالله سيدنا وشيخنا محي الدين الحاتمي في كتبه حيث أن العالم عنده لم يزل على عدمه الأزلي من حيث أعيانه وحقائقه وكانت الذات في الزمن الاول والمرتبة الاولى هي العالمة وهي المعلومة وهي العلم فهي من حيث اعتبارها علما تابعة لنفسها من حيث اعتبارها معلوما تبعية رتبة لا تبعية ترتب وانه تعالى لما علم ذاته علم كل ما يصح أن يعلم من علمه بذاته فليس علمه بالعالم مغايرا لعلمه بذاته فما أخذ معلوماته الا من ذاته وحيث كان الأمر كما بينا صح القول بأن معلومات الحق تعالى أعطته العلم بها فانها في هذه المرتبة عين الذات لا غيرها فذاته أعطته العلم بذاته والمعلوم مقدم بالمرتبة على العلم فان العلم مرآة المعلوم وحكايته ، وأنكر هذا العالم الكبير الشهير عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه قال في كتابه الانسان الكامل واعد سي الامام محي الدين بن العربي فقال أن معلومات الحق أعطته العلم من نفسها ولا يجوز أن يقال هذا انتهى يريد رضي الله عنه مع هذا لما فيه من رائحة الافتقار الى الغير واذا فهمت ماقدمناه على وجهه علمت عن سري ولقد صار المعقول بالبيان محسوس ، ولا عطر بعد عروس ، وهذا الذي ذكرناه هو باعتبارات وحيثيات وجهات وإلا فنسبة الذات الى جميع الموجودات العينية والعلمية نسبة واحدة وليس لها تقدم ولا

بأحد الأسماء الإلهية فإنه ليس إلا الذات وعلمها عينها وعين معلومها لذا تعلق العلم الذاتي بما لا يتناهى لأنه علم ذاته وما تقتضيه ذاته من الأسماء وما تقتضيه تلك المقتضيات وهلم جرا فالمرادات والمقدورات والظهورات والتعينات لا نهاية لها ولا حد تقف عنده من حيث أشخاص الأجناس فإن المعلومات نوعان نوع متناه من حيث اقتضاء الحكمة الإلهية لذلك فيتعلق العلم به على ماهو عليه من التناهي كأجناس العالم والدنيا وهي عالم الكون والفساد وذلك من محدب السماء السابقة العليا إلى أسفل سافلين ، ونهاية الخافقين ، فهذا هو الدنيا والبرزخ الذي تنتقل إليه أرواحنا بعد الموت ومفارقة هذه الصور العنصرية فالعلم محيط بما يتناهى على سبيل التفصيل شخصا شخصا وجزءا جزءا وأحواله التي تتجدد عليه وأزمنته وأمكنته ومراتبه ، ونوع غير متناه فيتعلق العلم به على أنه غير متناه كذاته تعالى بمعنى أنه لا نهاية لظهوره وتجليه بمراداته ومقدوراته وكالجنة والنار ومن فيها وما أعد الله لأهلها فإن الجنة والنار لا يلحقهما فناء أبداً بهذا وردت الأخبار الصحيحة كتابا وسنة وكشفا فيتعلق بما لا يتناهى على ماهو عليه فلو قيل العلم محيط بما لا يتناهى كإحاطته بما يتناهى لانقلبت حقيقة المعلوم الذي هو أنه غير متناه إلى أنه متناه وانقلب العلم جهلا حيث تعلق بالشيء على خلاف ماهو عليه ذلك الشيء إذ العلم حقيقة تنكشف بها المعلوم على ماهو عليه إذا كان موجوداً أو يكون عليه إذا وجد من إجمال وتفصيل وتناه وعدم تناه هذا ووصف المعلوم بالتناهي أو عدم التناهي مطلقا فيه تسامح فإن مالم يدخل في الوجود لا يوصف بالتناهي ولا عدمه وما دخل في الوجود فهو متناه ولما كان الوجود الذات علم عين ذاته وذاته عين وجوده ووجوده غير متناه تعلق بما لا يتناهى ،

وجوداً مما لا يتناهى معلوما ومرادا ومقدوراً لا يقال كيف يريد الحق تعالى
إيجاد نعيم لأحد من أهل الجنة مثلا لم يعلم شخص ذلك النعيم فإن العلم
بالشيء متقدم على إرادة ايجاده ضرورة لأن تأثير القدرة مرتب عقلا على
تأثير الإرادة وتأثير الإرادة مرتب على العلم لأنا نقول نعيم أهل الجنة معلوم
الأجناس والأنواع على طريق الإحاطة والتفصيل وكذا عذاب أهل النار
فما وجد من أشخاصه علمه الحق تعالى وما لم يوجد فهو مثل لما وجد غير
مخالف له وتعلق العلم به أنه هكذا يكون إلى غير نهاية فأجناسه لا تتغير
ولا تتبدل وهي متناهية وأشخاصه غير متناهية تتماثل في الصور وتتباين في
الطعم بحسب تأثير المؤثرات فيها وسبب اختلاف تأثير المؤثرات اختلاف
تجليات الأسماء الإلهية على المؤثرات هكذا أخبرت في الواقعة ومصداقه
من كتاب الله قوله «كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من
قبل» «وأتوا به متشابها» يشبه بعضه بعضا في الصورة ويخالفه في الطعم فمعنى
تعلق العلم بما لا يتناهى هو إحاطته بحقيقة كل معلوم والأجناس معلوما بطريق
الإحاطة وحقائق المعلومات وأجناسها قد وجدت وانحصرت وتناهت
وبقيت أشخاصها وأفرادها لا تتناهى ولا تنحصر وأشخاص ما يوجد من
كل جنس هو مثل لما وجد وما وجد معلوم فما بقي في الإمكان فمعلوم فليس
من شرط تعلق العلم بالمعدوم عند الإدراك أن تكون أشخاص ذلك الجنس
موجودة في أعيانها وإنما من شرط أن تكون منها موجود واحدا وجزءا في
موجودات متفرقة يجمعها مظهر موجود آخر وما بقي معدوما فهو مثل له
فما بقي معدوما فدرك حقيقته عندك إدراكا صحيحا لأنه مثل له أجزاء
موجودات فالعلم إنما تعلق بالمعدوم لعلمه بمثله الموجود أو بأجزاء مثله فهذا

فمتى تعلق العلم بما لا يتناهى معلوما فالعلم عند المحققين لا يتعلق إلا بالموجود وتعلقه بالمعدوم هو بالمعنى الذي ذكرناه ، والمعدومات أربعة أقسام قسم معدوم لا يصح وجوده كالشريك للبارئ تعالى وقسم يجب وجوده وجوبا اختيارا كشخص من الجنس الموجود وقسم يجوز وجوده كعذوبة ماء البحر في البحر وقسم لا يصح وجوده قطعا اختيارا لكن وجد شخص من جنسه هذا على ما يجوز وجوده وما لا يصح اختياراً والمراد الشخص الثاني من الجنس فصاعداً فأما القسم المعدوم الذي لا يصح وجوده وهو المستحيل فلا يتعلق به علم أصلا لأنه ليس شيئا فهو عدم محض والعدم المحض لا يتصور تعلق العلم به لأنه ليس على صورة ولا مقيد بصفة وما عدا هذا من أقسام المعدوم فقد جعلناه إما وجوبا أو جوازاً أو محالا اختياراً مع فرض وجود شخص من الجنس وكلها راجعة الى الوجود وما كان راجعا إلى الوجود فالعلم يتعلق به فاذا علمت هذا علمت أنه لا بد من الرؤية وحينئذ يحصل العلم في زمان الرؤية وفي مقدار زمان ان كان الرائي لا يجوز عليه الزمان فكل عالم احاطة من غير تخصيص موجود في نفسه وعينه عالم بنفسه مدرك لها وكل معلوم سواه إما أن يكون على صورته بكمالها فهو مثل له أو على بعض صورته فمن هذا الوجه يكون عالما بالمعدومات لأنه عالم بنفسه وذلك العلم ينسحب على المعدومات انسحابا وهذا عموما في كل موجود فانه من وجد على صورة شيء فذلك الشيء على صورته بنفس ما يرى صورته يرى من هو على صورته وبنفس ما يعلم نفسه علم من هو على صورته لا يفقده من ذلك شيء فلولا ما هو الانسان على الصورة الرحمانية وكما ورد في الخبر ما تعلق العلم به أزلا إذ العلم المتعلق أزلا بالحادثات إنما حصل ولم يزل حاصلا بالصورة القديمة الموجودة

الى خلق علمها الانسان ، فالعلم إنما يتعلق بالمعدوم لصلاحيته لنيل الوجود ، وهذا هو إدراك المفصّل في المجمل مفصلا وهو مختص بالحق ، وأما نحن معاشر الحوادث فما ندرك المجمل إلاّ من المفصّل الحادث الحاصل في الوجود ثم أدركنا في ذلك المجمل تفصيلا مقدراً يمكن أن يكون وأن لا يكون وهذا هو الفرق بين علم الاجمال المنسوب الى الحق وإلى الخلق فالحق تعالى يعلم التفصيل في الاجمال كما قلنا وهو لا يدل على أن المجمل منفصل وإنما يدل على أنه يقبل التفصيل إذا فصّل بالفعل فلابن العالم قاطبة ونقلا دائما وأخرى إلا صورا بعد صوراً ، والعلم لا يسترسل عليها الا استرسالا والى هذا الاشارة بقوله ، حتى نعلم مع علمه قبل تفصيلها إنها تتفصل لأن علمها مفصلة حال إجمالها ، فانه جاهل لاعلم ومعنى الاسترسال هو أنه تعالى يعلمها بالعلم الكلي الشامل لها على سبيل التفصيل ، فاسترسل علمها من غير تفصيل الآحاد المتعلقة بالشامل لها من غير تمييز بعضها عن بعض ويتعلق بها على هذا الوجه ليس بعض فانه تعلق بها على ماهي عليه ، وكشف الشيء على ماهو عليه هو العلم ، وقد شنّع على إمام الحرمين أبي المعالي رضي الله عنه ، حيث قال في كتابه البرهان ، علم الله تعالى إذا تعلق بجواهر لانهاية لها فمعنى تعلقه بها استرساله عليها من غير فرض تفصيل الآحاد مع نفي النهاية ونسب بهذا إلى مذهب الفلاسفة القائلين بأنه تعالى لا يعلم الجزئيات ونحن نحاشيه من هذا فان كان الاسترسال عنده المعنى الذي ذكرناه فهو الحق الذي لاشك فيه ، وهو مذهب أهل الكشف والوجود ، وليس هذا من مذهب الفلاسفة فان مذهبهم نفي علمه تعالى بالجزئيات الشخصية الاّ على وجه كلي وكلامنا إنما هو في المعدومات الشخصية التي لم تدخل في الوجود ، بعد ولخصوص هذا المبحث عن أهل النظر والفكر

تخالفت هذه الآراء وكثرت المقالات ، وكم للحكماء والمتكلمين فيه من تطويل وتهويل وتشعب وتشغيب ، وأما أهل الله الذين أعلمهم الحق بحقائق الأشياء على ماهي عليه ، واختصهم برحمته فما بقى لهم اضطراب ولا شك ولا ارتياب ولهذا أطنبنا فى البيان إراحة للاخوان ، وريا للعطشان ، والرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ، يختص برحمته من يشاء

(وصل فى التعين الثانى والمرتبة الثانية)

ولما تعينت الذات التعين الأول العلمى الاجمالى الذاتى تبين أن لها كمالين ، كمال ذاتى يتحقق بلا شرط ولا كثرة ولا غيرية ولا تمييز ولا إسم ولا نعت وقد حصل بالتعين الأول وكمال أسمائى مفصل سار فى الأسماء والحقائق موقوف ظهوره على الأسماء وتأثيراتها من حيث ظهور كل فرد فرد ووحدانيته نفسه ولأصالته من كونها اعتباراً متعددات المراتب استدعى ثبوت هذا الكمال وظهوره الكثرة المعلومات وتعددها المستحيل شئ منها للوحدة إلى أن يكون له حضرة هى محل تفصيل تلك الحضرات فتنزلت الذات الوجود من التعين الأول إلى التعين الثانى الذى ظهر فيه الأسماء وتميز ظهوراً وتميزاً علمياً لا تعدادالكثرة والتميز الخفى فى التعين الأول مع تضمن التعين الأول لجميع نسب التعين الثانى من الأسماء الألهية التى هى لها الفعل والتأثير والحقائق الكونية التى لها الانفعال والتأثر وهى المسماة فى التعين الأول بالشؤون الذاتية حيث أن معنى أمر يتحمل غير منفصل فالشؤون تعلقات الحق تعالى الأسماء من حيث كمونها فى ذاته وظهرت فى هذا التعين الثانى والمرتبة الثانية وما تحتها من المراتب بصور الحقائق المتنوعة المميزة من الأسماء كالجود والعلم وبصور أنوار كثيفة مثل الذوات والجواهر

فالعلم فى هذا التعين الثانى هو ظهور الذات لنفسه بشؤنه من حيث مظاهر تلك الشؤون المسماه صفات عند المتكلمين ويكون متعلقا بمعلومات متمايزة متغايرة وهو متعلق بعلم الاعيان ولهذا كان الوجود فى هذا التعين الثانى عبارة عن وجدان الذات عينها من حيث ظهورها وظهور صورتها المسماه بظاهر إسم الرحمن وظهور تعيناتها وهى أسماء الألوهة وهذه المرتبة الثانية الكلية تشتمل على مراتب منها مرتبة الوجود المقدسة عن شوائب النقص وهى المدعوة بمرتبة الصفات ومنها مرتبة الامكان ولهاتين المرتبتين مرتبة فاصلة بينهما من وجه ، وجامعة لهما من وجه ، وهى البرزخ الفاصل الجامع المعقول كان حقيقة كل برزخ كذلك وإذا وجبت كانت ألوهة فاعلة مؤثرة مقدسة وعليها يطلق لفظ الله ، وإذا أمكنت باقتضاء حضرة الوجوب لمظاهرها ومؤثراتها كانت خلقا منفعلا فلهذا سميت هذه المرتبة بالبرزخية التامة كما سميت بالعما حيث كان العما اسما للسحاب الرقيق الحائل بين الناظر والشمس وهذا العما حائل بين مرتبة الوجوب ومرتبة الامكان وفاصل بين الوحدة والكثرة الحقيقيتين وحدة الذات وكثرة صور الموجودات ولا تمييز هذه المرتبة عنهما ولا غيرهما وفيها قوة كل واحدة منهما فحضرة الوجوب من العماء الى التعين الأول لأنها حضرة تعين اسماء الألوهة التى هى كلها واجبة له لذاته تعالى والوجه الآخر الى حضرة الامكان حقائق الممكنات التى هى كلها ممكنة لذاتها وهى القابلة لحضرة الوجوب الفاعلة وحضرة الامكان هى أيضا برزخ متوسط بين حضرة الوجوب وحضرة الامتناع التى يتوهم مقابلتها لحضرة الوجوب فالممكن من حيث الامكان برزخ بين الوجوب والامتناع وحقيقة البرزخ أنه لا يكون الا معقولا ولهذا نقول

الممكنات كلها من حيث أعيانها معقولة وإنما صارت محسوسة لا في المدارك
من الأغاليط بل الأغاليط في العقول الحاكمة لا في المدارك فإن المدارك تعطي
ما في قوتها ومن هذا الشرح المعاني اتصف الحق بصفات الخلق ووصف نفسه بها
كما ورد في الكتب الإلهية والأخبار النبوية وهي المسماة عند المتكلمين
بالصفات السمعية بمعنى أنها لولا أن الشارع جاء بها ما أثبتها العقل ولا قبلها
بل ما قبلها بعض العقول إلا بالتأويل والرد إلى مداركها واتصف الخلق
بصفات الحق كالحيوان والعلم، والقدرة والإرادة، والإحياء والإماتة،
ومنشأ هذا العما من النفس الرحماني فيه ظهر، والنفس الرحماني هو أيضا
من أسماء المرتبة باعتبار أن النفس الطبيعي في المكان هواء سادج لا صورة
له في باطن المتنفس ينبعث من باطنه إلى ظاهره حاملا لصور المعاني التي يريد
المتكلم إبرازها، فإذا وصل إلى المخارج الحرفية تصور بصور ما هي المخارج
مستعدة له فتتميز الحروف، وتتركب الكلمات، وتظهر بجملة الصور
والنفس حقيقة واحدة فسمي هذا العما الذاتي بالنفس الرحماني لأجل
ذلك فإن امتداد الوجود الواحد واختلاف صورها إنما حصل من اختلاف
القوابل التي هي الأعيان الثابتة واختلاف أحكامها وأحوالها، والعما عين
النفس؛ ولكن لما عبر عن النفس الطبيعي بالصورة الهوائية الكثيفة
لكون الممكنات كلها في العما بالقوة شبهه بالسحاب الرقيق الذي أصله
ومنشأه نفس الأبخرة المتصاعدة من الأرض، كما تميز الثلج
بالصورة الثلجية من الماء؛ وليس الثلج إلا ماء متجمدا فإذا زالت الصورة
التي هي أعتبار محض وعرض عارض للحقيقة المائية، هي الماء على حقيقته
وأصله وإلى هذا العما الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لأبي رزين العقيلي،

لما قال له يارسول الله ، اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق ، كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء ، رواه الترمذي ، يريد السائل ان الحق تعالى ظاهر في صور مخلوقاته الظهور اللائق بجلاله ونزاهته بلا حلول ولا إتحاد كما اخبر بقوله ، وهو معكم اينما كنتم ، فاين كان ظهوره قبل خلق المخلوقات ، فكان الجواب انه كان ظاهراً بمعلوماته التي اقتضتها الحضرة العمائية ، وقوله ، ما فوقه هواء وما تحته هواء ، بيان للعماء ، وما في قوله ، ما فوقه وما تحته يصح ان يكون موصولة ، أي الذي فوقه حق وتحته خلق يريد صلى الله عليه وسلم انه برزخ بين حق مطلق وخلق مقيد ؛ وهو في نفسه وحقيقته لا حق محض ولا خلق محض ؛ فهو حق وخلق ، ويصح ان يكون ما نافية لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه ، فهو لا عين ولا غير ، فانه فاصل بينهما ولولا هو ما تميز أحدهما من الآخر ، فالعماء اسمه تعالى الظاهر ، والنفس الرحماني اسمه تعالى الباطن . وليس الظاهر بشيء زائد على الباطن الا باعتبار ما قدمنا فهو عينه ، وانما اضيف النفس الى الرحمن دون باقي الأسماء لأن الرحمن اسم للوجود المفاض على الممكنات اعيانا ثابتة وصورا وجودية ، فهو عين الرحمة العامة التي وسعت كل شيء ، حتى اسماء الألوهة فانها به رحمت مما كانت فيه من الاستهلاك والاجتنان في وحدة الذات فتميزت حقائقها بهذا النفس وبعض سادة القوم يجعل النفس الرحماني من أسماء التعين الأول لهذا الاعتبار ولا مشاحة في الاصطلاح

(تكميل)

ولهذا التعين الثاني والمرتبة الثانية أسماء كثيرة لكثرة وجوهها واعتباراتها ، منها مرتبة الواحدية وهو أشهرها وأكثرها دورانا في كلام

القوم سمى بذلك لأنه اعتبار الذات من حيث انتشاء الاسماء منها ومن حيث اتحادها من جهة كون كل اسم دليلا عليها ، وان كان يفهم منه معنى يتميز به عن غيره فسميت الذات واحدا بالاعتبار الذى صار به الكل متوحداً ، فى الدلالة عليها قال إمام العلماء شيخنا محى الدين ، ليس فى الأسماء الآلهية اسم علم على الذات الا الاسم الواحد الأحد . انتهى ، وفى الواحدية تظهر الذات إسما والاسم ذاتا ، ولهذا ظهر كل إسم عين الذات وعين كل إسم من الاسماء الاخر ، لاشتراك الاسماء فى الذات ، وظهور الذات بكل ماظهر من الأسماء فاذا تجلت الواحدية فما ثم خافى ، بل مايدرك حتى لظهور سلطانها بكل صوره فى الوجود ، والاسماء الثابتة للذات فى هذه المرتبة الواحدية منها أسماء أجناس أصول كالأسماء السبعة ، الحى العليم القادر المريد المتكلم السميع البصير ، عند المتكلمين أهل العقول ، والحى العالم المريد القائل القادر الجواد المقسط ، عند أهل الكشف والشرح ، والوجود والأسماء التسعة والتسعين الواردة بعضها فى الكتاب وبعضها فى الاحاديث متفرقة ومنها أسماء كالأشخاص والجزئيات النازلة ولانهاية لها ، إذ كل مخلوق من أول مخلوق إلى غير نهاية له إسم يخصه هو الذى اقتضى من الذات المقدسة ايجاد ذلك المخلوق وابرازه من العدم إلى الوجود والله واسع عليم ومن أسمائه محل ورود الامداد الكون الامداد إنما يتحقق فى هذه الحضرة التى هى منشأ السواء ، فان الوجود إنما تعدد وتكثر بحسبها ومن أسمائه الظل الأول ، لأنه أول قابل للكثرة التى هى صور ظلال شؤون الوحدة ومن أسمائه الحقيقة الانسانية الكمالية ، يعنى أن صورة الانسان الكامل صورة لمعنى وحقيقة ذلك المعنى وتلك الحقيقة هو حضرة

الألوهة المسماة بالمعين الثاني وبالمرتبة الثانية فالانسان الكامل من حيث أنه معلوم الواجب عين أنه تعالى علّم نفسه فعلم الانسان الكامل من نفسه فهو لهذا لا يزيد على الواجب تعالى حقيقة فهو المثل الأعلى العزيز الحكيم ومن حيث غيره بالامكان فهو الانسان الحقيقي فالانسان الكامل مظهر المعين الثاني والانسان الاكمل مظهر المعين الاول حقيقة الحقائق وهي الحقيقة المحمدية الانسانية الحقيقية الأصلية ومن أسمائه قاب قوسين وهما ظاهر العلم وظاهر الوجود لجميع الاسماء بصلوات الله وسلامه عليهم ، أما قاب قوسين في قوله تعالى في حق محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان قاب قوسين ، فهما الأحدية والواحدية أو أدنى يعني الوحدة الجامعة بين الأحدية والواحدية فان حقيقته صلى الله عليه وسلم هي البرزخية العظمى الأولى ، ومن أسمائه حضرة الامكان ، تسمية له بما فيه من الممكنات فان المعلومات بهذا العلم الأزلي ما بين واجب ظهوره بنفسه ، وبين ممتنع ظهوره بنفسه ، وبين متوسط بينهما نسبته اليهما على السواء ، فسمي المتوسط بمرتبة الامكان ، ومن أسمائه المرتبة الثانية لكونها صورة المعين الأول الذي هو مرتبة الذات ، ومن أسمائه مرتبة الألوهة لكون التجلي الظاهر فيه وبه أصل جميع أسماء الألوهة التي اشتمل عليها الاسم الجامع ، الله ومن أسمائه مرتبة الغيب الثاني ، لغيبة كل شيء فيه عن نفسه وعن مثله لانتفاء صفة الظهور للأشياء فيه مع تحققها وتميزها وثبوتها للعالم بها لا لأنفسها ، ومن أسمائه عند بعضهم ، مرتبة الحروف ، ومرتبة الاسماء ، ومقام الجمع ، وعالم الجمع ، وحضرة الدنو ، وحضرة الذاتي ، وحضرة تجلي المعين الثاني ، والأفق الأعلى ، فهي وصل المخلوق اليه ظهر بصفات الحق ، فيحيي ويميت ،

ويبرئ الأكمه والأبرص، وذلك للانسان الكامل المتحقق بالحقيقة الانسانية وقد يراد بالأفق الاعلى، حضرة الجمع والوجود والمتحقق بها هو المتحقق بمقام الاكملية الذي هو فوق مقام الكمال، ومن أسمائه عالم المعاني، لتحقق جميع المعاني الكلية والجزئية وغيرها فيه لاستحالة خلو علمه عن شيء، ومن أسمائه حضرة الارتسام، لارتسام الكثرة النسبية المنسوبة الى الاسماء الالهية والكثرة الحقيقية المضافة إلى الكون وحقائقه، والمعنى بالارتسام الامتياز النسبي الحاصل للماهيات لاستحالة الكثرة في ذاته تعالى ابراء منه تلك الكثرات والتميزات، ولهذا كان من أسمائه حضرة العلم الأزلي الذاتي، لأنه حضرة تعلق علمه تعالى بالاشياء على سبيل التفصيل لحقائقها فالعلم في هذا المعنى الثاني نسبة بين العالم والمعلومات؛ بمعنى أن الذات إنما نسبتها إلى المعلومات كانت علما، وإلى المرادات كانت إرادة. وإلى المقدورات كانت قدرة، وهكذا في أسماء الحق كلها، فليس العلم في هذه المرتبة الا نعت خاص للذات العالمة لهذا التعلق تسمى عالمة. فقول إمام المحققين شيخ الدين، علم الحق تعالى نسبة كسائر ما نسب اليه تعالى؛ المراد منه نفي الزائد على الذات الذي اثبته المتكلمون وهي علمه فليس إلا الذات والمعلومات فاذا ظهر الممكن في عينه تعلق العلم به بأنه ظاهر كما تعلق به انه باطن بذلك العلم فهو نسبة عقلية حكمية أوجبت للذات إسم العالم من كون هذه النسبة حالا وشأنا من شؤون الذات، وللحاصل في العلم إسم المعلوم فلو ماز العلم الذي الحكمي عن الذات أوجب هذا الحال وهو كون الذات عالمة؛ والاحوال لا موجودة خارجا ولا معدومة عقلا وحكما، ووجب كان العلم في هذه المرتبة نسبة كان موقوفة على تحقق المعلوم تمييزه، والا له

الاشارة بقوله ، حتى نعلم ، ونعلم ، ولما يعلم ، ونحوه فان العلم المضاف إلى الحق تعالى من حيث أسماؤه الحسنى يتوقف تحققه على تحقق المعلوم المتحقق اللائق به كما هو شأن النسب ، فانه لا تحقق لنسبة إلاّ بتحقق طرفيها ، فان مقتضى الذات من حيث هذه النسب أن لا يظهر كل منها إلاّ بكل منها ، وتوقف النسب بعضها على بعض لا تقدح في الغنى الذاتى ، بخلاف العلم الذاتى فى التعين الأول فانه ليس هناك إلاّ الذات ، فلا يقال فى العلم هناك أنه نسبة ، لأن النسبة من الثانى ولا اثنينية فى التعين الاول ، فتوقف العلم على المعلوم ليس من حيث أحدية الذات فان الأحدية تقهر الكثرة النسبية العلمية والوجودية العينية وافهم ، وفى هذه الحضرة العلمية تعينت حقائق الممكنات المسماة بالاعيان الثابتة ، فتميزت تعينا وتميزا علميين فهذه المرتبة حقيقة كل مرتبة منفعلة متأثرة قابلة

(تدقيق)

ثم اعلم انه لما تحصل من تعين الذات لنفسها بنفسها صورة علمية هى المسماة بصورة الرحمن ، والصورة جمعية الحقائق وبالنكاح الأول الغيبي فان النكاحات اربع هذا أولها وهو التوجه الأصلى الآلهى الذاتى من حيث اجتماع الاسماء الأولى الأصلية التى هى مفاتح غيب الهوية والحضرة الكونية فكان المولود الوجود العام المسمى بنفس الرحمن وبالصورة الرحمانية كانت تلك الصورة العلمية عبارة الظل للذات والحكاية لها مما اندرج فى الذات من المعلومات التى هى عين الذات ، والمراد بالصورة الواردة فى الاحاديث كما فى رواية البخارى ان الله خلق آدم على صورته وفى رواية صححها ابن النجار ان الله خلق آدم على صورة الرحمن مجموع الاسماء الآلهية ومدلولاتها وهي

المعلومات الإلهيه والكونيه التي هي لوازم الاسماء فلا صورة له تعالى مطلقا لامحسوسه ولا متخيلة ولا معقوله ولكل ذي ظل ظل قائم بذاته معقول فيه وظل ممتد عنه ولا يعرف الحق تعالى من حيث الظل المعقول احد غير محمد صلى الله عليه وسلم فانه الظل المسمى بالوجود المقيد وبالوجود المفاض وبالنور المرشوش، كما سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالتجلي السارى فى جميع الدرارى وبالرق المنشور، وبالوجود العام، وبالوجود المشترك. وبالرحمه التي وسعت كل شيء وبحقيقه العالم وبغير ذلك ويقابل العدم المقيد كما قابل الوجود المطلق العدم المطلق فما قبل النور المرشوش فهو المسمى بالعدم المقيد وبالممكن ومالم يقبل النور الوجود هو المسمى بالعدم الصرف وبالمحال وبالعدم المطلق والكل معدوم لنفسه حينئذ غير أن المعدوم المطلق معدوم للعالم تعالى اعنى ليست له صوره ولا عين فى علم العالم تعالى والعدم المقيد معدوم لنفسه موجود للعالم به تعالى بمعنى ان له صوره علميه هى المسماة بالاستعدادات وبالاعيان الثابته وبحقائق الممكنات عند ساداتنا اهل الطريق وبالماهيات عند الحكماء وبالمعدوم الثابت عند المتكلمين وكلها عباره عن تعلقات الحق الكليه والجزئيا المفصله وهى ثابته لاموجوده خلافا الاشاعره النافين للثبوت والثبوت غير الوجود كما أن النفي غير العدم فالثبوت والنفي متقابلان كالوجود والعدم، والثبوت الأعيان عباره عن امكانها وقابليتها للوجود عند إرادة الموجد تعالى وطلبها للوجود طلبا استعداديا فان حقيقه كل ممكن عباره عن نسبه متميزه وكيفيه متعينه فى علم الحق تعالى من حيث أن علمه عين ذاته وهذا الثبوت الأعيان ليس بجعل جاعل لأنه عدم والعدم لا يكون أثر الفاعل وإنما فاضت فى العلم بالتجلي الذاتي الحبي

المسمى بالفيض الاقدس فهي في هذه الموطن محكوم لها بالقدم إذ لا علم إلا بمعلوم فيستحيل علم ولا معلوم كما تستحيل علم ولا عالم فهي في هذا الحكم قديمة للعلم محدثة لأنفسها فانه تستحيل مساوقتها للحق في انتفاء الأولية إذ كل ماسواه تعالى محدث، بمعنى أنه مفتقر اليه تعالى في تعينه في العلم أو الخارج، وإلا كان مساويا للحق تعالى في الغناء الذاتي وبذا أخبر تعالى فقال، هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا، أي قد أتى، فقال هنا بمعنى قد باجماع على الانسان حين من الدهر، والدهر الله والحين تجل من تجلياته لم يكن الانسان في ذلك التجلي شيئا مذكوراً فلم يكن معلوما فلا وجود له في ذلك التجلي لا من حيث الوجود العيني ولا من حيث العلم لانه لم يكن مذكورا فلم يكن معلوما، لأن الوجود الذات إذا ذكر بعلمه الذي هو عين ذاته الممكن المعدوم، كان موجودا له بعلمه وهو معنى ثبوته وإذا ذكره بكلامه الذي هو عين علمه الذي هو عين ذاته صار موجوداً له بكلامه وهو معنى وجوده لنفسه بعد عدمه والثبوت الممكن هو عين ثبوته هو تعالى في علمه والوجود العيني الذي الممكن هو عين وجوده هو تعالى في نفسه فصح بما ذكرنا ان للاعيان الثابتة اعتبارين هي باحدهما قديمة وبالاخرى حادثة فمن قال بقدمها مطلقا وفي المقام حقه وكذا من قال بحدوثها مطلقا والخلاف في الماهيات بكونها مجعوله اوغير مجعوله، مشهور في كتب المتكلمين ونحن لا نعتبر إلاّ كلام أهل الله أهل الكشف والوجود وللعالم ثلاث مواطن، الموطن الأول التعين الأول ويسمى العالم فيه شؤونا ذاتيه والموطن الثاني التعين الثاني ويسمى العالم فيه اعيانا ثابتة والموطن الثالث هو هذا الوجود المسمى بالوجود عند العامه

(وطاء وكشف غطاء)

ثم اعلم أنه لما كانت المعلومات تنقسم إلى ما يختص بعلمه الحق تعالى ، وذلك في مرتبة التعين الأول والتعين الثاني، حيث كانت المراتب اعتبارية علمية، لا وجودية عينية، وجميع المراتب المتقدم ذكرها علمية وإلى ما تعلمه الحق تعالى والاشياء المسماة غير أو سوا وخلقا وذلك في مرتبة عالم الأرواح ومرتبة عالم المثال، ومرتبة عالم الأجسام، وكانت الأسماء الآلهية قد تميزت وتعينت حقائقها في التعين الثاني، وهو المرتبة الثانية، تحاورت الأسماء فيما بينهما وطلبت ظهورها بظهور آثارها، السريان محبته الظهور فيها من الذات، فان الأسماء في الحضرة العلمية لا آثار لها فهي مؤثرة بالصلاحية والقوة، حينئذ لخالق ولا مخلوق، ورازق ولا مرزوق، ومصور ولا صورة، ورحيم ولا مرحوم، فحقائق معطلة التأثير فأسماء الألوهة الى تطلب العالم وإن كانت معاني قديمة بالنسبة إلى المسمى تعالى وكان التعلق لها نفسيا فتأثيرها في مؤثراتها حادث فلهذا نقول إذا اعتبر الاسم من حيث المسمى تعالى كان قديما وإذا اعتبر من حيث الأثر كان حادثا فمن قال بقدمها مطلقا كبعض أهل السنة أو بحدوثها مطلقا كالمعتزلة أو فرق بين أسماء الأفعال وأسماء الصفات فما أصاب، بل هي قديمة عنده حادثة عندنا، وقد كانت أيضا الأعيان الثابتة تميزت أعيانها في هذا التعين الثاني وسرت فيها محبة الظهور من حيث أنها عين علمه الذي هو عينه تعالى، فلجأت إلى الأسماء في ظهور أعيانها فلجأت الأسماء إلى الاسم الجامع الله، وذلك بالاقتضاء الذاتي فسبب نشاء العالم طلب الأعيان الطلب الاستعدادي ظهور أعيانها من الأسماء، وطلب الأسماء من الاسم الجامع الله، لسريان الميل الذاتي إلى الظهور في الأعيان والأسماء لا سبق

العلم كما تقول المتكلم ولا أن الحق تعالى علة كما يقول الحكيم فتجلى الحق تعالى عند طلب الأسماء بضرب من التجليات إلى الحقيقة الكلية حقيقة الحقائق فانفعل عنها حقيقة الهباء وذلك أنه تعالى قسم ذاته قسمين من غير تعدد في العين فسمي أحد القسمين بالواجب القديم الرب الفاعل، وسمي القسم الآخر بالممكن المحدث العبد المنفعل: فأول ما ظهر من ذلك القسم الثاني شكل حكما لانه مكان متوهم يقول فيه بعض أهل الله ملك الاشارات وهو المسمى بالهباء عند بعض أهل الله وبالنفس الرحماني وبالخيال عند بعضهم وإنما هذا من الاسماء لأن العالم متحيز ولا بد للمتحيز من مكان يحله فاذا كان المكان مخلوقا دخل في حكم العالم ولا بد له من مكان، فيلزم التسلسل أو الدور او ننتهي الى محل حكمي لا يقال فيه خلق على الاطلاق الا لا يدخل في جنس العالم، ولا حق على الاطلاق لأن الحق ليس بظرف لغيره كما أن غيره لا يكون ظرفا له، فكان الهباء ظرفا للعالم حكما كظرفية العلم للمعلومات فان المعلوم في العلم حكما ويسمى الهباء بالحق المخلوق، وتقيد الحق بالمخلوقية في هذه المرتبة من أجل ذلك الانقسام فالهباء جوهر العالم والعالم كله فيه بالصلاحية والقوة مثله بطرح البناء الجص ليفتح فيه ما شاء من الاشكال والصور ملأ الله به الخلا وهو الفراغ المتوهم ولما خلق الله تعالى الحق التقديري خلقه جوهرا مظلما معقولا فتجلى الحق عليه باسمه النور الوجودي فانصبغ بذلك النور فاتصف بالوجود بعد ان كان عدما وزالت عنه ظلمة العدم فظهر الهباء بعد ما انصبغ بالنور الوجودي على صورة العالم لأن الممكنات كلها ظهرت فيه ظهورا غيبيا علميا فالهباء هو العالم البسيط والعالم فيه هو الوسط والانسان الكامل هو الوجيز فالانسان على صورة العالم والعالم على صورة

الهباء والهباء على صورة الحق باعتبار الظهور وبالعكس باعتبار البطون فظهر تعالى فى الهباء بمعلوماته فهو محل الاعيان الثابتة فاذا قال تعالى للممكن كن وهو ثابت العين فى جوهر الهباء المسمى بالعما وبالخيال وبالهيولى عند الحكماء وسمع الأمر بالسمع الثبوتى لم يتوقف عن الوجود فكان صورة فى جوهر الهباء بعد ان كان معلوما ولما وجدت الصور فى الهباء اعطاه الوجود العينى بعد ان كان معقولا فهو الذى قبل اعيان العالم الثابته وارواحه وصوره وطبائعه وهو قابل لما لا يتناهى فان مالم يدخل فى الوجود لا يوصف بالتناهى، والامر بالتكوين والوجود أمر للصورة لأن الاعيان الثابته لم تزل ثابته فى عدمها والصورة أعراض مجتمعه والوجود ليس الا له تعالى فالامر بالتكوين هو المكوّن اسم فاعل،والمكون اسم مفعول،والتكوين فهذا بدأ العالم وجوهره فهو موجود من النور الوجودى والحقيقه الكامله والهباء

(فصل فى المرتبه الثالثه)

وهو تنزّل الذات الى مرتبه الارواح مرتبه النكاح الثانى وهى عبارة عن الاجتماع الواقع فى عالم المعانى لفوائد الارواح العاليه العقل والمهيمين فان الأرواح العليه هيئآت اجتماعية متحصله من اجتماع جمله من احكام الوجود وهى الأسماء الآلهية والحقائق الامكانيه فتسمى المؤثرات أحكام الوجوب، والقوابل المتأثرات أحكام الامكان فلما خرج الاذن الآلهى للاسماء بالظهور والتأثير توجه كل إسم الى ما تقتضيه حقيقته فكانت الموجودات الخارجية الى أولها عالم الأرواح العاليه العقل الأول ومن فى مرتبته من المهيمين فى الله الذين ما عرفوا أن الله تعالى خلق غيرهم ولا أنفسهم وهم الكروبيون بالتخصيص سادة الملائكه المقربين بل ليسوا بملائكة وإنما هم أرواح والنفس

وهو اللوح المحفوظ من العالين وان كان مخلوقا بواسطه العقل الأول وأما العقل الاول والمهيمون فمن غير واسطة وهذه المرتبه يسميها بعض أهل الله بعالم الملكوت وبعضهم يسميها بعالم الجبروت، وبعضهم يسميها بعالم الأمر لوجوده عن أمر الحق فقط من غير واسطة سبب غير الأمر وهو قوله كن فما هو موجود عن ماده وعالم الخلق كل موجود صدر عن ماده وسبب متقدم كصدور الولد عن أبويه، وفي التحقيق الكل عالم الأمر كما قال تعالى، ألا له الخلق والأمر، غير أن عالم الخلق له وجهان وجه إلى سببه الحادث الذي ووجه إلى الأمر وهو سببه القديم وعالم بلا واسطه الأمر له وجه واحد وحيث كانت حقائق الممكنات وهي الأعيان الثابتة صور الاسماء في المرتبه الثانيه التي هي التعين الثاني والاسماء كانت شؤون الذات في المرتبة الأولى التي هي التعين الأول وتسمى الحقائق هنالك بالحروف العاليات وكانت حقائق الشؤون وذواتها تقتضي تقدم بعضها وتأخر بعضها لأن بعضها شأن الذات، شأن الذات بلا واسطه وبعضها شأن الذات بواسطه كالحياة فانها شأن الذات بلا واسطه والعلم فانه شأن الذات بواسطه الحياة وإن كان عند التحقيق متلازمين فان كل حي عالم كما ان كل عالم حي، فالعالم له حي عام كان بعض مظاهر الحقائق الالهيه علة وبعضها معلولا والعلة أقرب إلى الذات الوجود من المعلول لذلك لما أراد الحق إيجاد الاعيان الخارجيه وكان ذلك بتجليه الأعيان الثابته وظهورها في نور الوجود ظهور الصورة في المرآة كان أول تجليه لأقرب المعلولات وجعله علة وشرطا لايجاد كل ما بعده من المخلوقات وهو العقل الأول الذي هو الحقيقة المحمدية في الخارج بمعنى أن العقل الأول مظهر الحقيقه المحمديه التي هي الذات مع التعين الاول وهي

حقيقة الخفائى وما بعد العقل الأول من المخلوقات إلى غير نهاية هو مظاهر العقل الأول ولهذا يقال الحق تعالى ظهر فى الحقيقة المحمدية بذاته وظهر فيما عداها بصفاته وقد ورد فى الخبر (أنا من نور ربى والمؤمنون من نورى) أي جميع المخلوقات من نوره كما ورد فى حديث جابر الذي خرجه عبد الرزاق فى مصنفه فكان العقل لما قدمناه ألطف الموجودات وأشرفها لأنه ظهر فى مرآة الوجود بلا واسطة فصارت حقيقة العقل الأول التى هى الحقيقة المحمدية كالحجاب على الوجود الذات فكل من نظر بعده فى مرآة الوجود الحق فلا يرى إلا صورة العقل كما أن من نظر فى مرآة العقل لا يرى إلا صورة النفس، ومن نظر فى مرآة النفس لا يرى إلا صورة الطبيعة وهكذا إلى آخر السلسلة فالعقل أول الحجب الكونية لا نعنى أن الذات الوجود حل فى حقيقة العقل أو حقيقة العقل اتصلت بالذات الوجود، وإنما ذلك أن الوجود الذات عند ما يتوجه على عين من الأعيان الثابتة بو جهاخاصها، وتوجهه عينه وعين ما توجه عليه تصبغ تلك العين بالنور الوجود الذات وتصبغ الوجود الذات بأحكام تلك العين ونعوتها فيظهر من هذا الانصباغ ما يسمى خلقا وغيرا وسوى، وهذا الحجاب الأول لا يرتفع دنيا ولا آخرة وهو الرداء المشار إليه فى الخبر الصحيح وليس بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه فى جنة عدن وجميع إشارات الصوفية تعز لأنهم متوجهة إليه وهو المكنى عنه بليلى، وسلمى، والكأس، والخمر، والشمس، والبرق، والنور والنار وهو غاية سير السائرين ونهاية السالكين فإذا وصلوا إليه علما وشهودا وذوقا وصلوا إلى الإيمان بالغيب وعرفوا أن الحق تعالى وراء ذلك

ومن أهل الرياضات والمجاهدات وتهذيب الاخلاق النفسية ممن على غير شريعة أو على شريعة منسوخة من يصل إلى شهود العقل الأول فيظن أنه الحق تعالى وأنه ليس وراءه مرمى لرام فيزداد ضلالا وبعدا وبالا لأنه ليس معه نور إيمان وإنما معه نور النفس وخصوصيتها ، ولا تنجلي الأشياء على الحقيقة إلاّ لذي نورين وعينين وكما قلنا في المثال المتقدم أن الملك خرج محتجبا بصورة وقال هذا تصويري خذوا عنها ما شئتم من الصور ، فصورة العقل الاول هي أول صورة تعينت شهودية ظهرت عن الصورة التي خرج الملك محتجبا بها وهي الصورة القيدية الرحمانية صورة النفس الأول وهذه الصورة هي السارية في جميع ما تظهر من الصور أبد الآبدين ، ودهر الداهرين الى غير نهاية فلو أخذ عنها مثلا آلاف آلوف من الصور الى ما لا نهاية له لكانت الصورة المعروضة أخيراً هي الأولى بعينها وإنما الأوراق والأصباغ التي ظهرت الصورة فيها هي التي تتجدد وتحدث ، كذلك يقال في العلم الالهي الصورة الرحمانية الفاضية على المكنات هي واحدة في ذاتها لا تتعدد ولا تتجزأ ولا تختلف وانما الصور الطبيعية والعنصرية التي هي بمثابة الاصباغ والأوراق هي التي تختلف وتتجدد فهو الأول الآخر من حيث أن صورته عين وجوده الذي هو عين ذاته في كل ما ظهر من وجوده من الممكنات التي لا نهاية لها ، ولا غاية لها ، فهو الأول الآخر من جهة واحدة لا بالنسبة الى كذا لأن اتحاد النسب بمضاده والذي اختص به الحق تعالى وبه عرف هو الظهور بالضدين وهذا ممن غلط فيه المتكلمون فانهم جعلوا ما ورد في الكتاب والسنة من نحو قوله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن من وجهين مختلفين وباعتبارين ، وجعلوا الكمالات الثابتة له تعالى اضداد

ونقائص مع أن تصور الضد والمنافي انما يكون اذا كان المحل قابلا والحق تعالى لا يقبل النقائص وكمالاته لا منافي لها فأعرفه وأنه تعالى، وكما ان الصورة الى ظاهر الملك محجبا بها هي صورته بلا شك فالملك ظاهر معروف من حيث الصورة وكل من عرف الصورة وشاهدها عرف الملك وغيره ممن سواه والملك من حيث شأنه وحقيقته باطن ما عرفه احد فهو ظاهر معروف باطن مجهول كذلك يقال في العلم الآلهي الحق تعالى ظاهر باطن باعتبار واحد وجهة واحدة لان العالم صورة الوجود الذات الحق فانه تعالى اسمائه وظهور الاسماء هو ظهور الذات الوجود لأن الاسماء امور عدمية معقولة غير مشهودة والظهور وجودي، وبطون الذات عين ظهور الاسماء لأن ظهور الاسماء هو عين ظهور الكثرة وذلك مناف للوحدة الذاتية فمن بطونه تعالى عين ظهوره فهو الظاهر الباطن فانظر ما اعجب هذا واخبره العقل في حكمه على الله تعالى الذات المطلق وكما ان آلة المصور لا تظهر عنها صورة الا بالنور الشمس فاذا كانت الشمس محجوبة لا تظهر عنها صورة ما قابلها كذلك يقال، في العلم الآلهي لولا النور الوجود الذات ما ظهر شيء من المخلوقات، لان المخلوقات ظل الحق تعالى ولا يظهر الظل عادة وشهادة الا بنور وشاخص وشيء يظهر الظل فيه فالشاخص مرتبة الاسماء والذي يظهر الظل فيه اعيان الممكنات والنور الوجود فهو متى ما يشرق النور على الشاخص يظهر الظل في اعيان الممكنات وكما أن الصورة لا تظهر بآلة المصور الا في شيء قابل لارتسام الصورة فيه معد لذلك وهي الاوراق المصوغة بالصبغ المخصوص والوضع المخصوص والا فلا ظهور كذلك يقال في العلم الآلهي لا تقبل الصورة الوجودية من الموجد تعالى الا الممكنات

فانها مستعدة متهيئة لقبول الوجود وأما مالا استعداد له للوجود ولا قبول وهو المحال فلا يقبل الوجود فلا يؤثر فيه مؤثر تعالى فعاله الايجاد مركبة من الفاعل والقابل فلو فرض عدم احدهما لم يكن شيء وكما أن الصورة اذا لم تقابلها شيء يكون خلف آلة التصوير مستعد لأن يكون مظهرا للصورة لا تظهر الصورة كذلك بقال في العلم الالهي المتجلي الالهي لا يكون في غير مظهر معنوي أو روحي أو خيالي أو طبيعي أو عنصري لا في الدنيا ولا في الآخرة فان عدم المظهر عدم والتجلي ظهور فالوجود الذات لا يدرك مجردا عن المظاهر

كالشمس يمنعك اجتلاؤك نورها   فاذا اكتست برقيق غيم امكنا

وقول أهل السنة المثبتين رؤية الحق تعالى في الدار الآخرة انه تعالى يرى بلا مظهر ولا صورة ولا جهة ولا كذا ولا كذا هو جار على التنزيه العقلي الذي هو خلاف التنزيه الشرعي وقد نزه الحق تعالى نفسه عن تنزيه العقول فقال: سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وقال: سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين، وعباد الله المخلصين هم الذين نزهوه كما نزه نفسه على السنة رسله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

(تتميم)

ولما كثرت وجوه العقل واعتباراته كثرت أسماؤه اذ كل من قام به وصف اشتق منه اسم منها العقل الأول عند قدماء الحكماء لاخذه الوجود والعلم مجملا بلا واسطة فهو أول من تعقل من ربه وأول قابل لفيض وجوده ومنها القلم الأعلى لتفصيله ما اخذه مجملا في اللوح المحفوظ فهو القلم من جهة التدوين والتسطير ومنها الروح الاعظم عند أهل الله فهو الروح من

حيث التصرف والامداد لكونه حاملا للتجلي الأول ومنتهيا الى مظهريته ولطيفته حكم الوحدة والبساطة عليه فان الله خلق جوهراً بسيطا لا تعدد فيه ولا تركيب بمعنى انه لا يشبه المركبات الطبيعية او العنصرية والا فكل مخلوق مركب له ظاهر وباطن فالبسائط معقوله لا وجود لها خارجا فالأرواح مركبة من حقائق امكانية ووجود حق ولا صورة لهذا الروح فلا تتميز الا بالصور التي تحمله وهو جامع لجميع التجليات الآلهية لما تجلى له الحق علم جميع ما يظهر عنه من اللطائف والكثائف والبسائط والمركبات والجواهر والاعراض والازمنة والامكنة الى يوم القيامة، ومنها روح الارواح لأنه منشأ جميع الأرواح الكلية الجزئية ومنها الامام المبين لأنه ظاهر بصفة كل شيء ومفصل مبين لشكل شيء بظهوره في كل شيء كما أظهر الحبر الكلمات والحروف، ومنها العرش الذى استوى عليه الرحمن لأنه مظهر لجميع الأسماء من جمال وجلال فاستوى عليه تعالى كما يعلم هو، ومنها مرآة الحق لأنه تعالى شاء أن يرى ذاته ظاهرة له فظهر بنفسه في صورة العقل الأول، فقامت له نفسه في صورة المغايرة مقام المرآة من غير انفصال ولا تعداد فظهر كل ما في الصورة الآلهية في تلك المرآة التي هي نفس الحق تعالى في الحقيقة والعقل الأول في الخلق الأول وحقائق العالم في حضرة التفصيل، ومنها الكلمة لأنه صادر عن كلمة الحضرة وهي كن وهي صورة الارادة الآلهية والوحدة الآلهية فصار بها بالمعلومات التي لا تبدل كما قال: لا تبديل لكلمات الله، وقال ما يبدل القول لدى ومنها المادة الأولى لأنه أول مخلوق تبين من الغيب وتفصل منه جميع ما في العالم الكبير والصغير من جماد وحيوان ونبات وانسان وملك وجبريل وغيره من سائر الأرواح

والملائكة ومنها الفيض الاول لانه تعالى أبرزه من حضرته فضل كل شيء وأفاضه على عين كل شيء فظهر كل شيء ممتنا منه بسبب فيضانه عليه، ومنها نفس الرحمن فانه تعالى قال ونفخت فيه من روحي والنفخ ارسال النفس على المنفوخ فيه فهو روح كل صورة جعل له تعالى مع كل شيء بحاله وجها خاصاً ومنها العقل الكلي والعقل الكل والفرق بينهما هو أن العقل الكلي ماهيته عقلية لها أفراد لا تتناهى بأعيانها هي لها كالمرايا تظهر فيها كسائر الماهيات التي تظهر في جزئياتها فالعقل الكلي صورة العلم في العقل، والعقل الكل هو صورة العقل الكلي في الشخص لأن كل ماهية لابد أن يكون لها من جزئياتها جزء هو شخصها الكبير الذي اقتضاه الكلي بنفسه فانحصر فيه جميع خاصياته ومعانيه ولوازمه فهو الحقيقة والجزئيات المحسوسات ظلاله كآدم للماهية الانسانية فانه الشخص الكبير الجامع لجميع معاني هذه الماهية وخواصها وكل ما سواه من أشخاص الانسان ظلال لهذا الشخص وبهذا تعرف أن العقل الكلي موجود عيني متناه غير متحيز في مكان، ومنها الروح الكل والروح الكلي والكلام فيهما كالعقل الكلي والعقل الكل ومنها مركز الدائرة لأن نقطة المركز تقابل بذاتها كل نقطة من نقط الدائرة، وليست هي من الدائرة وكذلك هو فانه واحد بسيط يقابل جميع الصور والاجسام والجواهر ويتلون بكل صورة فهو الواحد الكثير، ومنها العقاب لأنه يصطاد النفس ويحطها من سفل هياكلها الظلمانية الى عالم النورانية، ومنها الدرة البيضاء لكونه أشد الممكنات بساطة ونورانية فهو غير متلون، وقد ورد في خبر، أول ما خلق الله درة فنظر اليها نظر هيبة فسالت، الحديث ومنها العدل لأنه يعطي كل شيء خلقه واستعداده ومن أعطى الاشياء

استعدادها وما تقتضيه حقائقها واعطى كل شيء خلقه لا أزيد ولا أنقص فعدل كل العدل ومنها أمر الله قال تعالى: ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى: أي الروح أمر ربى من بابيه لأن الأمر هو ما صدر عن الحق بلا واسطة فهو الروح وهو النور المحمدى كما ورد فى الخبر الذى خرجه عبد الرزاق أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر الحديث بطوله وورد فى خبر أن الله قبض قبضة من نوره وقال لها كونى محمداً فكانت ولهذا من اسمائه قبضة النور: فجميع ما تقدم من الاسماء وارد عليه ومتوجه اليه شخصا وحقيقة فانه المتعين الأول اذ الامر الصادر من حضرة الاطلاق حيث لا تعين صدر بصورة النور المحمدى فهو التعين الثانى باعتبار قيام النور المحمدى بالامر، والتعين الثالث باعتبار نزوله فى عالم الخلق: فالمراتب ثلاث وصاحبها واحد، فالحقيقة المحمدية حقيقة الروح الأول وهو حقيقة جميع الأرواح فهو ظهور الحقيقة المحمدية وجميع الأرواح ظهوراته والروح منزه عن جميع النقائص الامكانية ما عدا الوجوب بالغير فمن لم يعرف منزه عن النقائص الاّ الحق تعالى فقد جهل الروح، ومع كون العقل الأول اشرف المخلوقات وأقربها الى الحق تعالى لانه خلقه من غير واسطة فهو أجهل بالله من المصنوعات بصانعها فان المصنوعات بينها وبين صانعها مناسبة ما ولو فى الامكان والحدوث والعقل الأول الروح الكل ليس بينه وبين مبدعه مجانسة من وجه أصلاً فهو لا يعلم من الحق تعالى الاّ وجوده كما أن الذين دون العقل الأول لا يعلمون من العقل الأول الروح الاّ وجوده أما حقيقة فلا فمن أين للمرآة معرفة حقيقة ذى الصورة المتوجه على المرآة ومن أين للظل معرفة ذى الظل الذى امتد عنه وهو يستمد من الحق تعالى ويمد

الخلق ولا علم له بكيفيه امداد الحق تعالى له فان الامداد بالتجلي والعلم بكيفيه التجلي من خصائص الآله فان العلم بكيفية التجلي يقتضى الاتحاد فى الآنيه واتحاد آنيه الخالق بالمخلوق محال وتقدم الكلام فيه وعلم العقل الأول عين ذاته ما هو صفه له وهو مجمل ينفصل بحسب التجليات وامداده لمن تحته فى المرتبه ذاتى لا يوصف فيه بالمنع وارادى يوصف فيه بالمنع فاذا أراد الله نفاذ أمر ما كان أول من يتلقاه من الحق تعالى العقل الاول وهو يأمر غيره من الملائكه وهم الجند له مثل جبريل وميكائيل وسائر الملائكه وعند ما يأمره الله بأمر يخلق منه ملكا لائقا بذلك الأمر فيرسله الروح لمضاء ذلك الأمر ولم يكن بين خلق العقل الأول والحق تعالى زمان يتقدم به هذا ويتأخر به هذا فيقال قبل وبعد هذا محال ولكن الوهم يتخيل أن بين الحق تعالى وبين إيجاده الخلق امتدادا وليس الأمر كذلك وانما تقدم الحق تعالى بالمرتبه لا بالزمان كتقدم أمس على اليوم فان الزمان من جملة المخلوقات وعدم العالم لم يكن فى زمان والأولية المنسوبه للعقل الأول الأولية فى المخلوقات خلاف الأولية التى للحق تعالى وقد جعل الحق تعالى للعقل الأول توجها خاصا الي كل ما يريد تعالى إيجاده ويخلق تعالي عند التوجه ما شاء لا بتوجه العقل فانه يتعالى عن الشريك والمعين فلا يخلق تعالى شيئا بشيء وان خلق شيئا لشيء فتلك لام الحكمه وخلقه عين الحكمه فالباء فى خلقه تعالى بالحق بمعنى اللام فليست للسببية ولا للاستعانة ومن هنا تعلم غلط من قال فى قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق أن الحق المخلوق به عين موجودة وانما الباء بمعنى اللام كما قدمنا

(افشاء سر وهتك ستر)

نسبة الوجود الى العقل الاول وغيره من سائر الممكنات مما له ماهية عرض لها الوجود ليس هو كما يقوله المتكلمون وجمهور الحكماء إن الممكنات لها وجودات يخلعها الله تعالى لها لكل ممكن وجود والوجودات موجودة في الخارج حقيقة ، ولا انها موجودات في الخارج حقيقة بوجود مشترك بين جميع الممكنات كما يقوله بعض قدماء الحكماء وانما معنى نسبة الوجود الى كل ممكن عند أهل الله أهل الكشف والوجود انه تعالى لما تجلى لأعيان الممكنات الثابتة في علمه تعالى لم تستطع أبصارها الثبوتية النفوذ في النور الوجودي فانعكست عليها فرأت أنفسها وقد انصبغت بذلك النور الوجودي فعلمت أنفسها وغيرها ، وانصبغ النور الوجودي بأحكامها ونعوتها فتوهمت لذلك أنها وجدت خارج العلم لظهور الوجود بأحكامها ونعوتها وهي لم تخرج ولا تخرج ابداً فلو خرجت خارج العلم كما تخيلت لانقلبت حقائقها وقلب الحقائق محال لما يلزم عليه من نفي العلم عن الحق تعالى والخلق ولما استحال على الاعيان الثابتة أن تظهر ذواتها واستحال على الحق تعالى أن يظهر ذاته مجردا عن المظاهر تعين أن تكون هذه المسماة موجودات ومخلوقات إنما هي تجليات الحق تعالى بأحوال الممكنات ونعوتها ليست عين الحق ولا عين الممكن ولا غير الحق ولا غير الممكن ، فهي مما نرى عين ما لا نرى فالموجودات كالصورة في المرآة ما هي عين الرائي ولا عين المرئي فيه ولكن بالمحل المرئي فيه وبالناظر المحل ظهرت الصورة قال تعالى : وما رميت فنفى إذ رميت فأثبت ما نفى ولكن الله رمى فأثبت لله ما أثبته لمحمد فهو هذا المركب تعالى ما أنت إذ أنت ولكن أنت الله وغير خاف أن الصفات النفسية عين الموصوف

كالحيوانية والنطق للانسان ولكل مخلوق صفات نفسية ما لها ظهور إلا في عين الموصوف وهي معان لا تقوم بأنفسها وهي عين الموصوف لا غيره فان الموصوف مجموع صفاته النفسية وما ثم ذات غيرها تجمع الصفات فوصف الشيء بنفسه وقام بنفسه من حقيقته انه لا يقوم بنفسه فانظر ما ذا ترى فما هو الا الحق المسمى بالخلق فاسمت صور العالم كلها الا كقوس قزح ، واختلاف ألوانه كاختلاف صور المحدثات فانك تعلم انه ما ثم متلون ولا لون مع شهودك ذلك، كذلك شهودك صور المحدثات في وجود الحق الذي هو الوجود فتقول ثم ما ليس ثم لانك لا تقدر أن تنكر ما تشهد وانت تشهده كما انك لا تقدر أن تجهل ما انت تعلمه وأنت تعلم فالمعلوم في هذه المسألة خلاف المشهود فالبصر يقول ثم والبصيرة تقول ما ثم، ولا تكذب واحد منهما فيما يخبر ومن هنا تعرف قول ساداتنا أهل الله والعالم كله خيال لا يريدون انه عدم محض كما تقول السوفسطائية أو انه لا وجود له الا في الخيال المتصل كما توهم ذلك كثير من الجهلاء بطريق أهل الله كابن خلدون في مقدمته التاريخ الكبير وأجرأه فرد عليهم بجهل ، وانما مراد أهل الله أن العالم في حقيقته الأمر على خلاف ما تدركه مدارك الجمهور فان ظاهره خلق وباطنه حق ، أو قل ظاهره حق وباطنه خلق فالعالم كالخيال الذي يجده كل عاقل من نفسه ؛ فان لكل انسان خيالا هو نسخة من الخيال الذي وجد فيه العالم كما سنوضحه فانك اذا احذت عودا مثلا على طرفه جمرة وحركته طولا بسرعة ترى خطا من نار واذا حركته دائرة ترى دائرة من نار لا تشك فيما ادركه بصرك فاذا راجعت عقلك حكمت الأمر على خلاف ما أدركه بصرك فلا وجود اذاً لخط النار ودائرة النار الا في خيالك المتصل لا في

الخارج عن خياله، وكذلك المسحور يدرك ببصره أمورا وصورا لا يشك فيها ولا يرتاب ولا وجود لما أدرك الا في خياله المتصل فان الساحر اذا اراد أن يظهر عند شخص أمرا ما امسك الساحر ذلك الأمر في خياله المتصل وخدع بصر ذلك الشخص الذي يريد سحره بخاصية اسم أو بخاصية نفسية اكتسبها برياضة ورد ذلك الشيء الى خيال ذلك الشخص فيراه في خياله كما هو في خيال الساحر ، هذا في اليقظة وكذلك النائم يرى أشياء لا تنحصر وتكون حوله جماعة غير نائمين لا يرون شيئا مما رأى فلا وجود لما رآه الا في خياله المتصل فليست هذه المدركات معدومة من كل وجه والا لم تدرك، ولا موجودة من كل وجه والا لأدركها الحاضرون، والوجود الخيالي من أقسام الوجود. فسادة هذه الأمة الوارثون علوم الانبياء يقولون العما الذى هو جوهر العالم وفيه وجدت أعيانه وأشخاصه هو الخيال المتصل ويقال الخيال المطلق ويقال الخيال الحقيقي عاد المرآة التي بسبب التوجه عليها ظهرت الصور الخيالية في المرآة وظهور صور العالم فيه هي المتجليات وانما سمي بالخيال لأن كل شيء ظهر فيه فهو ظاهر بخلاف ما هو عليه وكل شيء وصف بالوجود فهو لا هو فالعالم لا هو والحق الظاهر بالصورة هو لا هو فيحكم عليه بالجمع بين الضدين حكما صادقا فلا يقال في العالم أنه عين الحق ولا غير الحق بل الوجود كله حق ولكن من الحق ما يوصف بأنه مخلوق ومنه ما يوصف أنه غير مخلوق والدنيا كل شيء ظاهر في الخيال فهو الى الاستحالة اما سريعة واما بطيئة وكل ما سوى ذات الحق تعالى متحول فلا يبقى شيء في الدنيا والآخرة وما بينهما ولا صور ولا أرواح، ولا نفوس ولا أشخاص، ولا شيء مما سوى ذاته تعالى على حالة واحدة بل يتبدل من

صورة الى صورة دائماً أبداً ولبس الخيال الاّ هـذا فلو كان وجوداً حقيقياً ماتغير ولا تبدل لأن الحقائق لا تتبدل فما فى الوجود الحقيقى الذى لا يتغير ولا يتبدل الاّ ذاته تعالى وكل العالم فى الوجود الخيالى ومن حقيقـة الخيال الحكم على كل شيء من واجب ومستحيل وممكن ولا يستحيل عنده شيء يحكم فى الاعراض والمعانى فيجعلها صوراً محسوسـة قائمة بأنفسها وفى أى صورة شاء ركّبها وجسّدها ويرى الشخص الواحد فى مكانين فى آن واحد كما ورد فى الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال : مررت بموسى يصلى فى قبره ولما وصل الى السماء السادسة قال فاذا انا بموسى وموسى شخص واحد ومن هذا الخيال المقتول فى سبيل الله يراه المؤمن بعين إعانه حيا يرزق يأكل ويشرب ، ويراه غير المؤمن ميتا ملقى وكذلك سؤال القبر يأتى المحجوب الى زيد الميت مثلا فيقول أراه ميتا ساكنا لا حركة له ويأتى المؤمن فيقول له كذبت إنه قد أقعده الملكان وهو حى يسأل ويجيب ويأتى العالم الربانى صاحب الكشف فيقول لهما اما كلاكما صادقا فانه اخبر عن ادراكه وادراكه صحيح من وجه لان الخيال يجمع الضدين يجمع بين الوجود والعدم والحركة والسكون والموت والحياة فزيد الذى اختلفا فيه هو حى ميت متحرك ساكن ساكت متكلم ملقى قاعد واقرب مثال تفهمك هذا ماتجده كل انسان من نفسه فيما يراه فى منامه من الأحوال التى لا تنحصر ولا تحصى فالذى ينظر بالعين العوراء المحجوبة عن اللطائف انكر سؤال القبر وأوّل ماورد فى ذلك من الأحاديث الصحيحة والآيات كالمعتزلى والذى ينظر بعين الايمان المنوّرة اعتقد عذاب القبر تقليداً للشارع وجهل الكيفية والذى ينظر بعينين ويمشى بنورين وهو الذى كشف الله تعالى له عن اسرار الأخبار الآلهية والنبوية

اثبت سؤال القبر وحياة المقتول فى سبيل الله ونحو ذلك وعرف الحقيقة
والكيفية والصورة المثالية قد تسرى منها اللذة والألم الى الصورة الحسية
لكون مدبرها واحدا فان الانسان يرى فى النوم انه يقاتل او يخاصم أو يرى
أسدا او حية فيقوم ويبادره ترجف وقلبه يخفق وقد يجامع الانسان فى النوم
ويقضى حاجته فيستيقظ وقد أمنى وامثال هذا كثير وقد يأكل أو يشرب
بعضهم فى الخيال والواهمة فيرجع الى حسه شبعانا ريانا وقد نقل غير واحد
عن أمام الاندلس فى زمانه بقى بن مخلد أنه رأى النبى صلى الله عليه وسلم
سقاه لبنا فى النوم فاستقاء ليطمئن قلبه فقاء لبنا كنت مرة فى خلوة فجعت
وعطشت اشد جوع وعطش فرأيت فى أثناء ذلك انى أتيت بطعام ما ذقت
مثله فى اللذة مدة حياتى وسألت عمن صنع ذلك الطعام فقيل فرح فانتبهت
وطعمة الطعام فى فمي شبعانا ريانا وانتشرت آثار من تلك الأكلة فى
الحس وقد كانت مدة أيام دلتو به مثل الخيط والخيال المتصل لا يستحيل فيه
شيء وهو شعبة من الخيال المنفصل فأرى الخيال المنفصل الذى هو الحضرة
الجامعة فهو حقيق ان لا يظهر فيه الا المستحيل فاذا كان يرقه ويرى به العقل
لولا ان الشرع قرره وجاء بحكمه كشف اللطف المطلق وبلطف الكثيف
المطلق وان الحق تعالى يظهر فيه كثيرا فانه يظهر متجليا بالصورة الكثيفة
لأنه تعالى اذا ظهر فى الخيال لا يظهر فيه الا بحقيقته الجمالية وظاهر الكثيف
المطلق لطيفا كظهور الانسان بصفات الحق وليس الا الوجود الذاتى وهذا
الخيال المطلق العما البرزخ التى وجدت فيه الموجودات المتخيلات كان معمولا
فى ايجاد المخلوقات وانما الصور المتخيلات التى وجدت فيه اعطته الوجود
فهو اشبه شيء بالحقائق الكلية بل هى اشبه شيء به فانها موجودة ضمن

اشخاصها وهو القول الحق وهى من حيث هى حقائق كليه معقوله لا موجوده ولا معدومه والخيال المطلق المنفصل المحقق هو الوهم عينه لا غيره وليس هو الوهم الذى يقول الحكماء انه قوه تدرك المعانى المتعلقه بالمحسوسات كعداوة عمرو وصداقه زيد واذا تحكم الخيال المطلق الوهم فى انسان وتسلطن واستولى عليه لا يبقى عنده شىء مستحيل لا عقلا ولا عادة فلا يحيل شيئا فى حق الحق تعالى وكل شىء أحاله العقل فى حق الحق تعالى فهو ممكن عنده وجميع المتشابهات الواردة فى الكتب الالهيه والأخبار النبويه ، هى على ظاهرها لا يؤول شيئا منها ولا يحيل شيئا من المستحيلات عادة كالطيران فى الهواء والمشى على الماء والدخول فى النار من غير حصول اضرار ، والغوص فى الاحجار والبحار ، والنفوذ من الجدران والتصور بكل صورة من جماد ونبات وحيوان وانسان وملك فانه يصير روحا مجردا لا تقيده صورة ولا صفه فهو مطلق من جميع القيود ونسبة جميع الصور اليه كنسبة صورته الخاصه اليه فيؤثر فى أى جسم أراد بأى شىء أراد فهو روح العالم جميعه والعالم كله صورته وانما وصف الخيال بالمنفصل وبالمطلق لأن الانسان له قوة فى مقدم دماغه صورتها كالدودة يتخيل بها الاشياء فتظهر فى خياله المتصل لا فى الخارج عنه وهو شعبة من الخيال المنفصل ، ووجه من وجوهه ، فالخيال المنفصل المطلق المحقق حضرة ذاتية قابلة دائما للمعانى والارواح فيجسدها بخاصيتها ، فالصور التى تسمى فى العرف العام محسوسات انما هى ارواح متجسدة فى الخيال المنفصل كما تجسد جبريل لمحمد صلى الله عليه وسلم ولمريم عليها السلام ، فوجود الاجسام فى الخارج مثل ظهور العلم فى صورة اللبن وليس الفرق بينهما الاّ أن الأجسام الموجودة فى الخارج تظهر فى الخيال المنفصل وهو العما

والبرزخ الثاني ، والعلم يظهر في صورة اللبن في الخيال المتصل المقيد وحقيقة الخيال فيهما واحدة وليس الخيال المتصل المقيد بحضره ذاتية فانه يذهب بذهاب المتخيل اسم فاعل ، وهو على نوعين منه ماوجد عن تخيل وهو ماعسكه الانسان في نفسه في مثل ماأحس به أو مماصوره القوة المصورة، ومنه مالا يوجد عن تخيل كالنائم ما هو عن تخيل ما يراه من الصور في نومه وهذه الشعبة والوجه من الخيال المطلق بكشف الالطف المقيد وهي المعاني المعقولة فتظهر في صور متجسدة كالعلم في صورة ، واللبن والثبات في الدين في صوره القيد ، والاسلام في صورة القبة ونحو هذا المطلف الكثيف المقيد فتظهر بصورة لطيفة روحانية كالاجسام المحسوسة عند ما عسك صورها في مخيلتك ؛ وبما ذكرناه تعرف الفرق بين عصا موسى عليه الصلاة والسلام عند ما ظهرت حية تسعى ؛ وبين عصى السحرة وحبالهم عند ما ظهرت بصور حيات تسعى ، فعصى موسى ظهرت حية تسعى في الخيال المنفصل الحقيقي ، فهي كسائر المخلوقات التي تتبدل صورها بأن تخلع جوهرها صورة ويلبس أخرى وأما حبال السحرة وعصيهم فانما ظهرت حيات تسعى في الخيال المتصل اعني خيال الحاضرين فكانوا يرونها حيات تسعى ولا وجود لما ادركوه بأبصارهم الا في خيالهم الخاص بهم مما لا وجود له الا في خيال الحاضرين وابصارهم قال تعالى « سحروا أعين الناس فظهرت حيات تسعى في الأعين لا في نفس الأمر فهي في نفس الأمر حبال وعصى ساكنة فلو فرض حضور شخص ما كانوا سحروه لرآها حبالا وعصيا ساكنة كما هي فتأمل ذلك

(مطلب) ويرحم الله والذي كان كلما رأى انسانا يغير رأيه وتبدل قوله

لأمر طرأ عليه يقول الآن صار يدرس، فسألته عن ذلك فقال لي أن ساحرا كان يضع كوما من البيض بالأرض فاذا اجتمع الناس عليه سحر أعينهم وأراهم انه يدرسه ويدوسه برجله ولا ينكسر منه شيء ففعل ذلك يوما كعادته فحضر انسان ما كان سحره الساحر فقال للناس بما جمعكم، فقالوا له انظر انه يدرس البيض ويدوسه برجليه ولا ينكسر فقال انتم عميان انما هو يدور بالبيض ولا يدوسه ولا يمسه برجليه ففطن به الساحر فسحره مثل الجماعة فبله فقال الآن صار يدرس واما قبل فانما كان يدور بالبيض وأما عصى موسى عليه السلام فلها وجود في الخيال المنفصل المحقق الذي هو الحضرة الجامعة وجميع ماذكره القوم في كتبهم من أرض السمسمة وسوق الجنة وعالم المثال والخيال المتصل هي شعب من الخيال المنفصل ووجوه من وجوهه

(تحقيق)

ثم اعلم ان الوجود الذي وصفت به الممكنات ونسب اليها ليس هو الثبوت ولا الحصول ولا تحقق كما يقول المتكلم والحكيم لانها اعتبارات عقلية لا وجود لها الا في الذهن كسائر المصادر وإنما هو عند الطائفة العلية وجدان الشيء نفسه في نفسه أو غيره في نفسه أوفي غيره وقال بعضهم الوجود ماية وجدان الشيء (١) وتحقيقه التحقق الذي له بالذات

(١) قولهم وجدان الشيء نفسه في نفسه أو غيره في نفسه أو في غيره بيان هذه الجملة هو أن الوجود أما ما يجد به الواجد نفسه في نفسه موجودا وأما ما يجده الواجد في نفسه غيره موجودا وأما ما يجده الواجد غيره في غيره موجوداً فاما وجدان الشيء نفسه في نفسه فهو ما يجد به الواجد نفسه موجودا ومقررا في الخارج وهذا الوجدان يجده الواجد في نفسه لا من شيء خارج عن نفسه فان الوجود من البديهيات فقولك وجودي جزء من الوجود البديهي وجزء البديهي بديهي وأما

فهو محقق في نفسه وكل شيء انما تحقق به فتحقق كل شيء به فرع تحققه هو في نفسه وانما سمي عند القوم بالوجود العام وبالوجود المشترك لانبساطه على جميع الاعيان الممكنة واشتراكها فيه العقل الاول وما بعده الى غير نهاية فليس مرادهم بالمشترك والعام انه كلي لا تحقق له في الاعيان كما فهم ذلك من كلامهم سعد الدين التفتازاني ورد عليهم . والحكم على شيء قبولا اوردا فرع تصوره كما تصوره القائل فان الكلي بالمعنى المتعارف بين اهل الميزان لا وجود له خارج الذهن ؛ والوجود عند القوم قائم بنفسه مقوّم لغيره من الموجودات في مراتبها كما تسميه بعضهم بالتجلي الساري ؛ في جميع الدراري ، كما يسميه بعضهم نفس الرحمن نظرا الى ما حصل بالوجود من التنفيس عن الأسماء الآلهية والحقائق الممكنة وهو المسمى بالروح الكل عند ما نزل الى مراتب الامكان ولم يكن معدوما ووجد إذ الوجود لا يكون عدما ولو كان ممكنا لما كان بينه وبين الممكنات التي كساها الحق اياه فرق فيحتاج الى وجود ويتسلسل او يدور ويؤدي الى محال وهو ان لا توجد هذه الممكنات وقد وجدت ولا يصح ان يكون جوهرا ولا عرضا ولا من المجردات عند من أثبتها في واقعة الاشياء ثلاثة جواهر أو أعراض وما لا جوهر لا عرض فالعرض معروف والجواهر الأرواح وما لا جوهر ولا عرض الوجود الحق فانه

وجدان الشيء غيره في نفسه بقوله أو غيره بالنصب معطوف على قوله نفسه أي الوجود هو أيضا ما تجد به الواحد غيره موجودا في نفسه كوجود الأعراض القائمة بنفسه وحقيقته فان العرض غير الحقيقة والنفس ووجدانه ووجوده في النفس وأما وجدان الشيء غيره في غيره فهو أي الوجود فان وجدان الواحد غيره في غيره كوجدان وجود الاعراض القائم بالجواهر فانها غيره في غيره ان الوجود منحصر في الجواهر والاعراض

لو كان من الأعراض والجواهر أو المجردات لدخل تحت كن وهو منزه عن الدخول تحت حيطة كن فهو وجه الحق المعبّر عنه بالوجه الخاص الذى لكل مخلوق من الخالق تعالى، فهو روح الله وروح الشيء نفسه، فالعالم قائم بنفس الله بفتح الفاء ونفسه ذاته. فالوجود قائم بذات الله فلكل شيء صورة ولتلك الصورة روح ولذلك الروح المخلوق روح إلهى قام به ذلك الروح؛ فمن نظر الى الروح الالهى القدسى فى المخلوقات قال أرواحها قديمة، ومن نظر الى ما ذكرناه قال الأرواح مخلوقة حادثة لا تنافى قديمين فلكل مخلوق شكل هو صورته وروح هو معناه. وسر هو روح روحه، وهو الوجود الذات الحق ولا تفاوت فى الوجود. فالوجود الذى به العرش المحيط موجود. والوجود الذى به البعوضة موجودة واحد . والاختلاف فى الموجودات بالوجود الواحد راجع الي اختلاف حقائق الممكنات وصورها وامزجتها؛ فليس ذلك لاختلاف فى الوجود ولا ان ثمة وجودات متعددة فانه أول ما صدر عن الواحد الحقيقى ولا يصدر عن الواحد الحقيقى الاّ واحد وصدوره ليس على طريق الخلق والايجاد من العدم كما توهمه الكثير والجم الغفير؛ وانما ذلك على طريق الظهور من الغيب الى الشهادة ومن الاطلاق المحض الى التقييد مع الاطلاق، ومن التجرد عن المظاهر الى التعين بها فهو أول ما ظهر من البطون لا من العدم فهو محدث عند من اتصف به لا فى نفسه كما قال تعالى، ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث، والذكر كلام الله وكلام القديم قديم فهو حادث عند من أتاهم لا فى نفسه فالحادث اتيانه وتنزله فان قيل اذا كان الوجود واحدا قديما فما الفرق بين الوجود والواجب الوجود لذاته والوجود الممكن مع وحدة الوجود فيهما، فالجواب أن المرتبة التى

يقتضي فيها الوجدان موجوده حاصل له بذاته حصولاً لازماً هو موجود واجب والمرتبة التي يقتضي فيها بخلاف ذلك هو موجود ممكن ومع تقيد الوجود بما تقيد به من المظاهر وتعين به من التعينات فهو مطلق أبداً لأن الحقائق لا تنقلب فالمطلق عن القيد وهو الذي ذكرناه في صدور الوجود عنه تعالى هو احد محتملات قول بعض سادة القوم ما صدر عن الواحد الا واحد فذلك الواحد هو الوجود الذي كسا الحق تعالى الممكنات اياه لا موافقة للحكماء في قولهم لم يصدر عن الواحد إلا واحد وهو العقل الأول عندهم فإن مراد الحكماء بقولهم هذا الصدور على طريق الخلق والايجاد من العدم وهذا باطل عند أهل الله فان صدور العقل الأول وغيره من الممكنات إنما كان عن الفردية وهي ذات وإرادة وقول كما قال تعالى، انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون. لا عن الوحدة الحقيقية فانه لا كثرة في الى نسبة العالم بها وأما أحدية الواحدية فغناه عن العالمين لأن الوحدة لا فرق بينها وبين الهوية وكمال الاطلاق، من حيث هي غنى عن العالمين الآيات دالة على صورة الحقيقة المسمى بالعقل الأول فلا مناسبة بينها وبين الممكنات في وجدان الوجود فالابداع والخلق والايجاد والتأثير والمدد انما كانت عن مرتبة الألوهية للنسبة التي بين أعيان الممكنات والأسماء فافهم الطائفة الجمهور العام والخاصة

(إطلاقه)

الوجود الذي به الموجودات موجودة لا يوصف بالوجود ولا بالعدم من حيث ذاته فلا يقال انه موجود موجود في نفسه والا لكان غير نفسه وجزء التعدد بأنه هو لا هو ولا يقال الوجود معدوم والا لصح نقيضه فبطل الانفراد فالوجود لا موجود ولا معدوم كما لا يقال في السواد ابيض

ولا اسوده ولا تعالى في هذا الارتفاع الا فيضان لأنا نقول نعم عما لا يقبلانها

(إقامة جدار لاخراج كنوز واسرار)

ثم اعلم أن في هذه المرتبة اعني المرتبة الثانية الجلالية البرزخية التي هي مرتبة اقتران الوجود الذات المنزه عن التجرد والانقسام والحلول في الارواح والاجسام بالممكنات وشروق نوره على أعيان الموجودات يسمي الحق تعالى بكل اسم من اسماء الممكنات ويوصف بكل وصف ويعبد بكل رسم ويقبل كل حكم ويدرك بكل حاسة من سمع وبصر ولمس وغيرها من الحواس والقوى الحسية والعقلية والخيالية لسريانه في كل شيء محسوس ومعقول ومتخيل بالنور الوجود البحت المنزه لذاته من غير حلول ولا اتحاد لأنه بسبب التقييد والشروق على الاعيان يصير ظلا لمرتبة إطلاقه والظل عين ذي الظل والوجود نور والعدم ظلمة فاذا انبسط النور على الاعيان في صورة الغيب المجهول وهو الاطلاق الذاتي حصل له امتزاج فصلح أن يدرك لأن النور المحض لا يدرك مالم يمتزج بظلمة وكذلك الظلمة الصرفة لا تدرك فلا بد في الادراك من النور والظلمة، أخبر تعالى بأنه عين كل شيء في قوله يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله وبجد أنفسنا نفتقر إلى كل شيء من انسان وحيوان ونبات وجماد، فجعل نفسه تعالى عين ما نفتقر اليه كل مفتقر وظهوره تعالى بالصور الممكنة واتصافه بصفاتها وتسميه باسمائها لا ينافي إطلاقه وعزته ولا ينافي قدسه وتنزيهه ووحدته وأحديته فانه تعالى من حيث هذه البرزخية الثانية قابل للاطلاق والتقييد والوحدة والكثرة والتنزيه والتشبيه والوجوب والامكان والحقيقة والخلقية. ومن هذه البرزخية جاءت الآيات والاحاديث التي هي خارجة عن طور العقل ولا يقبلها إلا بتأويلها وردها إلى

مداركه، ويسميها متشابهات فانه تعالى ذكر فى كتبه وعلى السنة رسله أن له عينا وعينين واعينا ويدا ويدين وجنبا وقبضة، واستواء على العرش واتيانا ومجيئا، وانه فى السماء وفى الارض، وله معية مع مخلوقاته اينما كانوا وانه يجوع ويعطش، ويمرض ويحزن، ويضحك ويتبشبش، ويفرح ويرضى، ويغضب ويؤذى ويحارب ويتقرب الى عبده، ويسعى ويهرول، وينزل كل ليلة الى السماء الدنيا الى غير ذلك، ووصف العبد بالعقل والترك والعلم والارادة والقدرة والحياة والاماتة والاحياء فانها صفاته نسبها الى عبده كما هو صريح حديث التقرب بالنوافل كل هذا من هذه البرزخية الجامعة للمرتبتين، فكل ما ورد فى الكتب الالهية وعن المظاهر النبوية مما يعطى التشبيه فهو بحسب احد وجهى هذه المرتبة البرزخية مرتبة التقييد وكل ما ورد من التنزيه فهو بحسب وجهها الآخر مرتبة الاطلاق فان للحق مرتبتين مرتبة اطلاق ومرتبة تقييد ومنها جاءت الشرائع ونزلت الكتب وارسلت الرسل فاصرف ما ورد فى الكتب والاخبار النبوية من التنزيه المطلق الى مرتبة الاطلاق، واصرف ما ورد فيهما من التشبيه، الى مرتبة التقييد، والظهور بالمظاهر واعتقد التنزيه فى التشبيه والاطلاق فى التقييد تكن ربانيا كاملا لا منزها فقط، ولا مشبها فقط

(فصل بل وصل)

فى المخلوق الثانى من عالم الارواح العالية التى هى فوق الطبيعة وهو النفس الكلى. ولما خلق الله تعالى العقل الأول وسماه قلما كما ورد فى الخبر ولا يكون القلم قلما بالفعل الاّ اذا كان له لوح يكتب فيه والاّ فهو قلم بالقوة والصلاحية، أوجد تعالى من العقل النفس الكلى وهو اللوح المحفوظ وجوداً

انبعاثيا كايجاد حواء من آدم عليهما السلام وكانت من ضلعه القصيرى لا بمعنى أن الضلع صارت حواء وانما تكونت منها كتكون آدم من التراب ، لا بمعنى أن التراب صار آدم وكان اللوح المحفوظ محلا لما يكتب فيه هذا القلم الالهى وقد ورد فى خبر أخرجه أبو يعلى الموصلى باسناد حسن، اول ما خلق الله القلم ثم خلق اللوح وقال للقلم اكتب قال القلم وما اكتب قال الله له اكتب وانا أملى عليك فخط القلم فى اللوح ما على علم الحق وهو علمه فى خلقه الذى يخلق الى يوم القيامة ، فجميع ما تحدث عنه الأسباب من الاشياء والعلوم فهو مما علمه القلم وكتبه فى اللوح وهنالك علوم يهبها الله لمن يشاء من الوجه الخاص الذي له تعالى فى كل مخلوق لا علم لغير الله بها لا العقل ولا النفس،وهو اللوح المحفوظ. ثم أوجد الله تعالى فى النفس وهو اللوح وهو ملك كريم صفتين،صفة علم وصفة عمل،فصفة العمل اظهر صور العالم عنه كما تظهر صورة التابوت وغيره من الصور عند عمل النجار، وبهذه الصفة تعطى الصور للعالم والصور منها ظاهرة حسية وهى الأجرام والاشكال والألوان ، وصور باطنة وهي العلوم والمعارف والادراكات ، فبالصفتين اللتين للنفس اللوح المحفوظ ظهر ما ظهر من الصور لأن الموجودات كلها منطبعة فيها انطباعا أصليا جرى بذلك القلم الأعلى فيه بايجادها فلاتقتضى الهيولى صورة الا وهى منطبعة في اللوح فلا بد من ايجادها، ولهذا تقول الحكماء اذا اقتضت الهيولي صورة كان حقا على واهب الصور ايجاد تلك الصورة، وانما سمى لوحا محفوظا لحفظه من التبديل والتغيير فان المكتوب فيه هو علم الله وعلم الله لا يتغير ومن جملة ما كتب فيه ما يبدل ويغير فى عالم الكون والفساد والذى كتبه القلم في اللوح على نوعين نوع اقتضته

الأسماء الإلهية بذواتها من غير واسطة وهذا لا يتبدل ولا يتغير، ونوع اقتضته القوابل الإمكانية كالأمور الجارية على حسب العادة وهذا قد لا يتبدل، وتجري الله تعالى على العادة المعتادة وقد لا تجري وتخرق فيه العادة المعتادة لا قتضاء الأسماء إذ لها هو عين اقتضاء القوابل لأنا نقول بل ما تقتضيه الأسماء بواسطة وبغير واسطة فرقان وأيضا من جملة الحقائق الإمكانية الإمكان وهو صحة الوجود والعدم فكذلك ما اقتضته يصح وجوده وعدمه. قال تعالى: يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب؛ أخبر أنه يمحو ما يشاء فيه من لوح الوجود مما كان أثبته إذ لا محو إلا بعد إثبات مما له أجل محدود أي يرده إلى أصله وهو الثبوت في الغيب الذي كان فيه، ويثبت ما يشاء إثباته في لوح الوجود ثم يمحوه إن كان ممالة آجال محدودة، وهكذا على الدوام فهو الخلاق على الدوام والممكن مفتقر على الدوام والمحو والإثبات المتعاقبان على الممكن إنما هما في الصور وأما الجواهر وهي الأرواح فما أثبته منها لا يمحوه إنما تتبدل عليه الصور فكل شيء من صور العالم هالك إلا من جواهره فليس بهالك ولا يمحى وعلى هذا التأويل لا تعلق للآية باللوح المحفوظ، النفس الكلية وعنده أم الكتاب الضمير يعود على الاسم الله العلم على مرتبة الألوهة التي لها الأسماء والمحو والإثبات وإليها تنسب جميع الآثار المسماة بمرتبة العلم الأزلي الذاتي، والأم الذات، والكتاب مرتبة العلم التفصيلي على مرتبة الألوهة فالذات التي هي مرتبة العلم الإجمالي المتعالي عالية على مرتبة الكتاب الذي هو مرتبة العلم التفصيلي بل هي عينه وهو مرتبة من مراتبها فالذات أم وعلمها الكتاب المبين من حيث أن ما في الذات على الوجه الإجمالي الكلي هو في العلم تفصيلي جزئي، كما أن القلم أم واللوح المحفوظ

الكتاب المبين من الحقائق الكونية من حيث أن ما في القلم على الوجه الكلي الاجمالي هو في اللوح جزئي تفصيلي وهي ظاهرة بتمامها هكذا اخبرني ختم الولاية شيخنا محيي الدين في الواقعة قال في الفتوحات ما يكتب في اللوح المحفوظ لا يتبدل فلا محو بخلاف ما يكتب في ألواح المحو والاثبات المشار اليه بقوله، يمحو الله ما يشاء، ومنها تنزلت الشرائع ولهذا دخلها النسخ والي هذه الالواح كان تردد محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء في تخفيف الصلوات، ومنها وصف الحق تعالى نفسه بالتردد اهـ وعلوم اللوح بعض من علم الحق تعالى ومع هذا لم نقل أن احداً احاط به من ان علمه ما يدون ومن اسماء هذا الملك الكريم اللوح النفس الكلية لأنه موجه بالتدبير والتفصيل لكل ما تحصل منه من الصور فظهر بصور الموجودات الحسية والمثالية المركبة والبسيطة فنسبة النفس الكلية الى كل صورة في العالم نسبة واحدة لا تفاضل فيها الا أن الصور تتفاضل من ذلك بحسب استعداداتها التي هي عليها ولأنه تعالى نفس بها عن القلم اذ جعلها لوحا لما ألقى اليه، ومن اسمائه الروح المضاف المشار اليه بقوله، ونفخت فيه من روحي، فهي الروح المنفوخ منه في الصور المسواة واكمل صورة سويت تلوح بها وعرشها خيالية أو حسية أو معنوية فاذا سواها الحق تعالى توجه عليها روح الحق وهو المراد بالنفخ في قوله، ونفخت فالنفخ عام في جميع الصور كانت ما كانت من كل ما يطلق عليه اسم صورة حتى اذا فنيت ذوقة أو حسه في الزمان وكان من أثرها صورة ينفخ تعالى في تلك الصورة روحا تحفظ عليها صورتها الى أن يأذن الله بانعدامها فيفارقها روحها الى صورة أخرى، فللروح له الامداد والنفس لها التدبير بدبر كل صورة بما قدر لها او ما يا تصح في كل صورة

بحسب مزاجها واستعدادها كما أن النفس الجزئية الخاصة بكل انسان تصبغ في كل عضو بما هو مستعد له فتظهر في السمع سمعا، وفي العين بصرا، وفي الأنف شما، وقس على هذا جميع الادراكات الظاهرة والباطنة فالعالم كله حامل من حيث انه صور ومحمول من حيث انه أرواح، فاذا كانت الصورة عنصرية ولم تظهر منها للعين حركة ولا احساس سميت جمادا ومعدنا، واذا كانت عنصرية وظهرت منها للعين حركة سميت نباتا، واذا ظهرت عنها حركة واحساس سميت حيوانا، واذا ظهرت عنها حركة واحساس وعقل وفكر وتصوير سميت انسانا، واذا كانت الصورة معنوية معقولة فان ظهرت عنها حركة معنوية سميت نور علم، فان لم تظهر عنها حركة معنوية سميت عمادا، والصورة مطلقا هي ظل النفس في جوهر الهيولى، والنفس ظل الروح، والروح ظل الحياة، والحياة هي اقتضاء الوجود الحق الادراك، والعقل فالوجود صاحب الحياة والروح والنفس والصورة بالحقيقة وذلك للشخص بالمجاز وصورة كل شيء ذاته بتعين وتقع عليه الادراك أي ادراك كان، فالصور الحسية هي صور الارواح والارواح صور الاعيان الثابتة، والاعيان الثابتة صور الأسماء الآلهية، والاسماء الالهية صور الذات الغيب المطلق ومن أسمائه كل شيء واليه الاشارة بقوله، وكتبنا له في الالواح من كل شيء، لانه فيل ما نقشه القلم الأعلى فيه وسار مدينة للاحكام الغيوبية والنعمائية مفصلة من كل ما يدخل في الوجود الى يوم القيامة ومن اسمائه الكتاب المبين واليه الاشارة بقوله، ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين، لأنه نزل وظهر مصورا بكل صورة عرشا وأرضا وأفلاكا؛ وما فيها الى آخر صورة ومن أسمائه الكرات الارتي ... الى الدرة البيضاء وهو العقل الأول، ومن اسمائه

الزمردة سمى بذلك لأن نوره مشوب بسواد الطبيعة التى هى بنت النفس لأن الطبيعة نشأت من النفس الكل، ومن اسمائه العرش العظيم فان النفس عرش العقل الأول، ومن اسمائه الذكر كما فى صحيح البخارى، وكتب فى الذكر كل شيء الحديث

(فصل)

ثم بعد ماأوجد الله تعالى الأرواح العالية ايجادا غيبيا سهاديا، عين الله تعالى مرتبة الطبيعة ثم عين بعدها مرتبة الهباء وهو المسمى بالهيولى فى اصطلاح الحكماء ثم عين تعالى بعدها مرتبة الجسم الكل، ثم عين الشكل الكل وهذه الاربعة تطلق عليها اسم الخلق التقديرى لا الخلق الايجادي فانها غير موجودة فى أعيانها وانما هى أمور كلية معقولة كالاسماء الالهية، ومعنى قولنا فى هذه الاربعة انه تعالى عينها كذا ثم كذا انه تعالى لو أوجدها فى الاعيان لكانت هذه مراتبها مرتبة كما ذكرناها، فاما الطبيعة فانها أول ماتعين بعد النفس الكلية اللوح المحفوظ وهى عند أهل الله على غير ما هى عليه عند علماء النظر من الحكماء فهى حقيقة إلهية فعالة للصور جميعها من كل ما فى العالم فهى أحق نسبة بالحق تعالى مما سواها فان كل ماسواها ماظهر الا مما ظهر منها وهو النفس الرحمانى وهو السارى فى صور العالم الا أن يكون مراد من جعل مرتبة الطبيعة تحت النفس الطبيعة التى ظهرت فى الاجسام العرش وما فى باطنه فيكون هذه الطبيعة الكبرى العليا وهذه التى مرتبطة بالاجسام من حيث ظهور حكمها فيها وبها لانها لما كانت الصور الجسمية هى أظهر الصور للمدارك صارت الطبيعة انما تطلق على الطبيعة الجسمانية وانما سميت بالطبيعة لان فعلها طبيعى لا عقلى فانها غير موصوفة

بحسب مزاجها واستعدادها كما أن النفس الجزئية الخاصة بكل انسان تنصبغ في كل عضو بما هو مستعد له فتظهر في السمع سمعاً وفي العين بصراً وفي الأنف شماً وقس على هذا جميع الادراكات الظاهرة والباطنة فالعالم كله حامل من حيث انه صور ومحمول من حيث انه أرواح، فاذا كانت الصورة عنصرية ولم تظهر منها للعين حركة ولا احساس سميت جماداً ومعدناً، واذا كانت عنصرية وظهرت منها للعين حركة سميت نباتاً، واذا ظهرت عنها حركة واحساس سميت حيواناً، واذا ظهرت عنها حركة واحساس وعقل وفكر وتصوير سميت انساناً، واذا كانت الصورة معنوية معقولة فان ظهرت عنها حركة معنوية سميت نور علم، فان لم تظهر عنها حركة معنوية سميت عماداً، والصورة مطلقاً هي ظل النفس في جوهر الهيولى، والنفس ظل الروح، والروح ظل الحياة، والحياة هي اقتضاء الوجود الحي الادراك، والعقل فالوجود صاحب الحياة والروح والنفس والصورة بالحقيقة وذلك للشخص بالمجاز وصورة كل شيء ما به يتعين ويقع عليه الادراك أي ادراك كان، فالصور الحسية هي صور الارواح والارواح صور الاعيان الثابتة، والاعيان الثابتة صور الأسماء الالهية، والاسماء الالهية صور الذات الغيب المطلق ومن أسمائه كل شيء والية الاشارة بقوله، وكتبنا له في الالواح من كل شيء، لانه قبل ما نقشه القلم الأعلى فيه فصار متضمناً للحكم الفوائد والعلوم مفصلة من كل ما يدخل في الوجود الى يوم القيامة ومن اسمائه الكتاب المبين واليه الاشارة بقوله، ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين، لأنه نزل وظهر منصوراً بكل صورة عرشاً وأرضاً وأفلاكاً، وما فيها الى آخر صورة ومن أسمائه الكوكب الدري نسبة الى الدرة البيضاء وهو العقل الأول، ومن اسمائه

الزمردة سمى بذلك لأن نوره منسوب لسواد الطبيعة التى هى بنت النفس لأن الطبيعة نشأت من النفس الكلى ومن اسمائه العرش العظيم فان النفس عرش العقل الأول ومن اسمائه الذكر كما فى صحيح البخارى وكتب فى الذكر كل شىء الحديث

(وصل)

ثم بعد ما أوجد الله تعالى الأرواح العالية اتخذا عينا سماويا عين الله تعالى مرتبة الطبيعة ثم عين بعدها مرتبة الهباء وهو المسمى بالهيولى فى اصطلاح الحكماء ثم عين تعالى بعدها مرتبة الجسم الكلى ثم عين الشكل الكلى وهذه الاربعة يطلق عليها اسم الخلق التقديرى لا الخلق الايجادي فانها غير موجوده فى أعيانها وانما هى أمور كلية معقوله كالاسماء الالهية ومعنى قولنا فى هذه الاربعة انه تعين كذا ثم كذا انه تعالى لو أوجدها فى الاعيان لكانت هذه مراتبها مرتبة كما ذكرناها فاما الطبيعة فانها أول ما تعين بعد النفس الكلية اللوح المحفوظ وهى عند أهل الله على غير ما هى عليه عند علماء النظر من الحكماء فهى حقيقة إلهية فعالة للصور جميعها من كل ما يقال فيه عالم فهى أحق نسبة بالحق تعالى مما سواها فان كل ما سواها ما ظهر الا فيما ظهر منها وهو النفس الرحمانى وهو السارى فى صور العالم الا أن يكون مراد من جعل مرتبة الطبيعة تحت النفس الكلية التى ظهرت فى الاجسام العرش وما فى باطنه فيكون هذه الطبيعة الكبرى العليا وهذه الثانية مرتبطة بالاجسام من حيث ظهور حكمها فيها وبها لانها لما كانت الصور الجسمية هى أظهر الصور المدارك صارت الطبيعة انما تطلق على الطبيعة الجسمانية وانما سميت بالطبيعة لان فعلها طبيعى لا عادى فانها غير موصوفة

بالعلم وفعلها بعلم النفس وهى لا علم لها بما يصدر عنها اذ الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة التي هى مجموع مسمى الطبيعة أعراض تقوم بالاجسام لا بأنفسها وهذه الاربعة مستندة الى الاسماء الاربعة التى قام الوجود كله بها وهي الحى العالم المريد القائل، كما أن الاركان الأربعة التراب والماء والهواء والنار، مستندة الى أركان الطبيعة الأربعة فالطبيعة أمر كلى عقلى لا عين لها فى الخارج الحسى والمثالى كسائر المراتب وبهذا تعرف أن الطبيعة عند أهل الله المحققين أعلا من جميع العالم فانها حقيقة الهيولى وهى آلة تعمل الصور الاسمائية الالهية الوجودية بباطنها وهو احدية الجمع ومادة هذه الصور الاسمائية وهيولاها العماء وتعمل الصور الروحية العقل الاول والمهيمن والنفس الكلية وعالم المثال، ومادة هذه الصور النور وتعمل الأجسام العنصرية كالعرش والكرسى والأطلس والمكوكب ومادتها الجسم الكل، وتعمل صور جميع ما حواه العرش الى نهاياته، ومادتها معروفة والظاهر فى الاجسام آثار الطبيعة لا عينها كالاسماء الالهية تعلم وتعمل وتظهر آثارها ولا عين لها فى الخارج فالطبيعة ظاهرا أمر الله وأمر الله باطنها وفى هذه المرتبة يعين النكاح الثالث الطبيعى الملكوتى وهو توجه الأرواح العالية بما سرى فيها من أحكام أسماء الألوهية بذواتها دون أحكام مظاهرها المثالية فى مرتبة الطبيعة الى ايجاد عالم المثال والأرواح الملكية عماد السموات والأرضين

(فصل)

فى المرتبة الرابعة من المراتب الكلية وهى مرتبة عالم المثال الخيال وهى الصور الجسدية الخيالية البرزخية المركبة من الاجزاء اللطيفة التى لا تقبل الخرق والالتئام بمعنى انفتاح خرق فيها وسده كما هو ذلك فى

الأجسام المنصريه فهى فى حقيقتها أجسام نورانيه شعاعية تنفذ فى الأجسام نفوذ الشعاع البصري والشمسى فى الأجسام الشفافه ولكنها تظهر المدارك ظهور الأجسام الكثيفه تظهر فى هذه المثاليه الأرواح الملكيه النوريه والارواح الجسة النارية والجد فى إصطلاح سادانا كل روح نارى أو نورى ظهر فى جسم متجسد أو بعده تعرف بآثاره وكل صورة تظهر فيها الروحانى من ملك وجان وكل صوره يرى الانسان نفسه فى النوم فيها والصور التى تنتقل اليها ارواحنا بعد الموت فهى من صور هذا العالم وكذلك أرض السمسمه التى ذكرها أكابر القوم هي من هذا العالم لها من هذا العالم محل مخصوص من الخيال المنفصل الذى هو العما والصور المثاليه كلها الا أنها محسوسه كما ورد فى الحديث الذى اخرجه الترمذى أن فى سوق الجنه صورا وكل من استحسن صورة منها لبسها وهى باقيه فى محلها لا تزول ولو استحسن صوره واحده ألف انسان مثلا لبسها وهى باقيه على حالها لا تنقص ولا تتغير كذلك هذه الصورة المثاليه لو اراد ألف ملك أو آلاف من الملائكه الظهور بصورة جسمه المثاليه مثلا لظهروا بها فى آن واحد وهى على حالها لا ينقصها ذلك شيئا وهذا من بعض عجائب عالم المثال الخيال الذى اثبته الكشف والنقل ونفاه النظار والعقل وكذلك ما تصوره القوة المصورة التى بكل انسان هو من صور هذا العالم اذ كل صورة تصورها الانسان فى خياله المتصل بها لها وجود فى هذا العالم ولا يمكن أن تصور الانسان فى خياله شيئا لا وجود له اصلا فان الأرواح الانسانيه لها التصور بكل صورة لكن فى الخيال المتصل لغير الكمّل ولو ادرك الانسان ماتتصور به روحه وتتشكل خارج خياله لأدرك امراً مهولا ومن هنا سمي التصور

الذى هو أول مراتب وصول العلم الى النفس تصور الآن روحه تصورت بما أدركته نفسه وكلما ارادت النفوس شيئا تصورت به لها أرواحها أما فى الخيال المتصل وهو للعموم، وأما فى الخيال المنفصل وهو للخصوص، من الاكابر ولهذا كانت النفوس الذكية كلما توجهت الى علم شىء تصورت به لها ارواحها فادركته الاماشاء الله من العلوم وأما الكمل من الرجال الذين كانت انسانيتهم وحكم فيهم الخيال المتصل فكملت فيهم قوة الوهم فانه عين الخيالى فانهم يخلقون ماشاءوا من الصور خارج الخيال المتصل صورا محسوسة قائمة بأنفسها يكلمونها وتكلمهم وتبقى ماشاءوا ابقاءها بشرط أن يحفظوها فى مراتب الوجود الروحى والمثالى والحسى، فاذا غفلوا عنها انعدمت وهذه الأرواح النورية والنارية المتجسدة قد يراها من يراها بعين الخيال وقد يراها بعين الحس وكلا الادراكين فى العين الواحدة وبين الادراكين فرق فاذا رأى الرأى الصورة وأدام النظر اليها ورآها تختلف احوالها واشكالها فليعلم انه رآها بعين الخيال واذا رآها لا تختلف عليها الأحوال والصفات والأشكال بان تكون على حالة واحدة فليعلم انه رآها بعين الحس وقد كان جبريل يأتى فى صورة دحية وفى صورة اعرابى فيراه صلى الله عليه وسلم بعين الخيال فيعرفه ويراه الصحابة بعين الحس فلا يعرفونه الا دحية أو اعرابيا فالصورة صورة دحية المثالية لصورته المعصرية الحسية فى مكانه الذى هو فيه وفى النفوس الانسانية خاصية وهى انه اذا ادرك الانسان روحا متجسدا ملكا أو جنيا وقيده ببصره وادام النظر اليه بحيث لا يفتر فلا يستطيع الروحانى ان يتحرك مادام الانسان مقيدا له بنظرة اليه وعندما يتشكل الروحانى متلبسا بصورة حيوانية أو انسانية يعطى حكم تلك الصورة فيجوع

ويعطش ويبرد ويسخن وهكذا في جميع خواص الصوره التي يتشكل بها لحكم الصوره عليه ، وانما سمي بعالم المثال لأنه حاو لمثال كل شيء ولان الاشياء تظهر فيه بمثله ماهي عين الممثل له ولا غيره كما في المرائي المنامية فان الله تعالى اذا أراد أن يرى أحداً من عباده شيئاً من الغيبات الموجوده أو المعدومه كشفا أو مناما أراه ذلك بهذه الصور المثاليه فان صوره محيطه بكل ما يعلم فكل ما يراه المكاشف في يقظته من نبي وولي ومرائي ولو على غير شرع مشروع والنائم في نومه فهو من صور هذا العالم المثالي الروحاني فالمرئي لا يكون الا مثالا لانه قد يري اشياء معدومة مادخلت في الوجود وانما توجد في ثاني حال والرائي ان كان ما رآه في النوم فانه لا يرى الا بعين الصوره المثاليه الخياليه التي البستها روحه وان كان من أهل الكشف في اليقظه فقد يرى ماتمثل له بعين الخيال وقد يراه بعين الحس كما حصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاه الكسوف تقدم وتأخر فسأل عن ذلك فقال مثلت لي الجنة والنار في عرض هذا الحائط الحديث فانه لو أدرك ذلك بعين الخيال ما أثر فيه التقدم والتأخر فانه أقوى من ذلك وهذا هو المعروف عند الحكماء والمتكلمين بالمثل الا فلاطونيه فان الله كشفه لهذا الامام الالهي وأنكر ذلك المتكلمون قاطبة حتى قال سعد الدين التفتازاني عند ما ذكر المثل الافلاطونية لما كانت الدعوة عريضة والحجة ضعيفة لم يشتغل المحققون برده وأما تسميته بالبرزخ فانه برزخ بين المعاني التي لا أعيان لها في الوجود الخارجي وبين الاجسام النورانية والطبيعية والعنصرية فالمحسوسات تعرج اليه والمعاني تنزل اليه فتظهر بصورة برزخية جسدية خياليه فيكسو المعاني المجرده عن المواد أجساداً ويشكلها ويصورها فهو جسد باطن بين المعقول

والمحسوس كظهور العلم فى صورة اللبن الكثيفه وظهور الحق تعالى فى النوم فى الصور الطبيعية والمضوبة فيراه الرائى ولا يشك انه رأي الله ويعبرها المعبر بما عنده من علم التعبير وكظهور جبريل فى صورة دحيه وظهور الملائكة فى صور الذر يوم بدر وقد قدمنا ان الله تعالى أوجد الارواح الملكيه فى مرتبه الطبيعة بعد خلق عالم المثال

(فصل)

فى الارواح الملكية عمار العرش والسموات والارض ثم بعد ما اوجد الله العالم المثالى توجهت الارواح العاليه من حيث مظاهرها المثاليه الى ايجاد الارواح الملكيه فى مرتبة الطبيعة فكل الملائكة طبيعيون داخلون تحت حكم الطبيعة وكذلك ملائكة الاجسام العنصريه عنصريون طبيعيون والارواح موجودة قبل الاجسام فى الغيب دون الشهادة وجوداً متداخلا كوجود النخله فى النواة والسنبلات فى الحبه الواحده والحروف فى الحبر الموضوع فى الدواة فهى متميزة للعالم بها تعالى لا لانفسها حينئذ والروح الكلى واحد ومنه تلمس الارواح وتتميز تميزا شعاعيا لا بفصل ولا انفصل فهى غير منقسمة بل ذات واحده وتتميز بعضها عن بعض بحسب الصور واستمداداتها من تدبير الروح الكلى وأنظر الي الشخص الواحد الجالس وسط مرائي متعددة مختلفة الاشكال كيف يظهر فى كل مرآة بحسب شكلها رقة وغلظا وطولا وقصرا وأعوجاجا واستقامة الى غير ذلك من الصفات فان المدبر اسم فاعل وصورة المدبر اسم مفعول والروح واحد ولم يرد فى الكلام القديم الا مفرداً وهو ارواح كثيرة بعدد الأجسام والصور التى تدبرها فمن قال العالم كله له روح واحد يدبره أخطأ وان أصاب من وجه فالصور بمثابة

المرائي للروح كلما قابلته مرآة أي أوجد الله صورة ارتسم فيها وانطبع تحقيقه على ما يليق به لا يتجزأ ولا يتبعض ولا ينقسم فبهذا المعنى تعددت الارواح، ولهذا الارواح لا تعرف نفسها الا في صوره ومركب واذا انعدمت الصورة الطبيعية على الفرض أو العنصرية انتقلت الى صوره مثالية حيالية برزخية فأن الارواح لا تنعدم بعد الايجاد ومن خواص الارواح عدم التحيز ولا مكان لها يحصرها وان كانت من العالم المخلوق فهي لا داخله في العالم ولا خارجه عنه، فلبست الصور بالبيات ومحال الأرواح، والارواح كلها سواء في هذه الخاصية ملك وجن وبشر وغيرهم الا أن الصور العنصريه كالملك لارواحها في التصرف ، وغير العنصريه كالمظاهر لارواحها فكلما أكمل الله صورة وسواها نوريه أو عنصرية تجلي لتلك الصوره فيكون عن التجلي والصوره روح تناسب تلك الصورة ، وامدّها بتدبيرها والارواح كلها موجوده عن العقل والنفس وهي من حيث ما هي أرواح اقسام ثلاثه قسم مقيد بعدم المظهر لا طبيعي ولا مثالي ولا عنصري وهم الارواح المهيمه في جلال الله فلا يشعر احد منهم بنفسه فضلا عن غيره ولا يسمون ملائكه وهم المعروفون عند الحكماء بالجواهر المجرده وقسم مقيد بالمظهر وهم صنفان صنف يضاف المظهر اليهم لا هم اليه وهم عمار السموات والارضين الذين تضاف الاثار والافعال اليهم وهم موجودون قبل السموات والارضين وهم المسخرون الوكلاء على ما يخلقه الله تعالى فوكل بالارجاء الملائكة المسماه بالزاجرات وبالاخبار المرسلات وبالالهام الملقيات وهي التي تلقى العلوم والخواطر بما شاء الله وبالتفصيل القسمات ، وبالتثبيت النازعات ، وبالاحكام المدبرات ، وبالسوق السابحات، وبالترغيب والترهيب الناشرات،

الي غير ذلك من الاصناف التي لا يحيط بها الا الله تعالى وآخر صنف من الملائكة المخلوقون من أعمال العباد وانفاسهم والصنف الثاني من هذا القسم يضافون الى المظهر بمعنى أنهم لا يتعينون فى الخارج الا بعد تسوية المظهر كالأرواح الانسانية المضافة الى صورها، والقسم الثالث لا يتقيدون بالمظهر ولا بعدمه فلهم أن يظهروا حيث يشاءون وهم الرسل السفراء بين الله وبين خلقه والصور بالصور والمصور بالأشكال المختلفة ذاتي للأرواح من غير أن تكون لها قوة مصوّرة مثل الانسان فان الأرواح عين الخيال وهي وان كانت أجساما فهي نورانية تنفذ في الأجسام نفوذ الشعاع البصري في الأجسام الشفافة وقد ورد في الصحيح أن الملك له وللشيطان لمة يعني في القلب الحديث اخرجه الامام احمد وورد أيضا أن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم فهو يسعى في جسم الانسان حقيقة لا كما يقول أهل الحجاب انه تمثيل وتخييل الا العقل الكل والنفس فانهما لا يتشكلان ولا يتصوران لانهما فوق الطبيعة ولا علم لهما بصور الأشكال الطبيعية فلا يشهدان صور العالم وان كان النفس الكلي يعطي الامداد بذاته لعالم الطبيعة من غير قصد كما يعطي الشمس المنافع من غير قصد فالعمل والعلم المنسوبان الي النفس هو نسبة ذاتية لها كما ينسب التبييض الى الشمس والأحراق الى النار هكذا قال امام أهل الكشف محيي الدين والصور الى يتصور بها الروحاني من ملك وجن وانسان مجرد عن ما هي غير الروحاني ولو كان في الف شكل مثلا وفي ألف مكان فهو هو ويلبس الروحاني الى أول صورة خلقه الله عليها ثم يختلف عليه الصور حسب ارادته كما ورد في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل

جبريل ان يظهر له فى صورته فرآه صلى الله عليه وسلم قد سد الأفق وله ستمائة جناح وكان يأتيه مرة فى صورة دحية بن خليفة الكلبى وتارة فى صورة اعرابى وفى غير ذلك واذا اتفق موت الصورة التى تشكل بها الروحانى وماتت فى ظاهر الأمر انتقل ذلك الروحانى الى البرزخ ولا يخرج الى الدنيا كما ننتقل نحن بالموت الى البرزخ فهذا معنى موت الروحانى وسواء فى ذلك النورانى والنارى فان من الملائكة من تموت هذه الموتة فقد ورد أن علة تحريم اخراج الريح فى المسجد هى أن الملك يلتقم الريح الخارج من الانسان ويخرج بها من المسجد فيموت لذلك وذكر بعض سادة القوم أن علة تحريم اللواط هي أن النطفة اذا برزت من الانسان نزل معها عدد كثير من الملائكة فاذا وقعت فى غير محل الزرع ماتت أولئك الملائكة فاذا وقعت فى محل الزرع وتكون عنها انسان كان اولئك الملائكة من جملة الملائكة الموكلين بذلك الكائن فان لم يتكون عن النطفة شىء ماتت اولئك الملائكة وانبعث على الفاعل اثم فانه فعل باذن اذا كان الفعل حلالا فان كان حراما فعله حرمة الزنا شىء آخر والجن يشارك الملائكة فى كثير من الاحكام من حيث أنها ارواح غير متحيزة غير أن الملائكة عقول منفوخة فى انوار والجان عقول منفوخة فى مارج من نار وهواء كما ورد فى الصحيح أن الله خلق الملائكة من نور وخلق الجان من نار وخلق آدم مما قيل لكم وسنتكلم إن شاء الله على الجان عندما نصل الى مرتبة ايجاده والصورة التى تتصور بها الروحانى وتظهر فيها يحكم عليه حسن الصورة بها تصور بصورة أسد زأر وافترس أو بصورة حية انسابت ولدغ ، أو بصورة عجل خار ونطح ، أو بصورة طائر طار وصوت ، أو بصورة انسان حصل له ومنه ما يحصل

الارواح الانسانية سواء فى ذلك الأرواح النارية والنورية ففى صحيح البخارى أن جبريل عليه السلام أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد فتح خيبر وقال له. انك وضعت سيفك ونحن ما وضعنا اسيافنا وقد عصب الغبار رأسه . ولولا حكم الصورة عليه ما عصب الغبار رأسه ، ولولا حكم الصورة ما حمل السيف فى عنقه، وقد ورد أن جبريل وميكائيل يبكيان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولا حكم الصوره ما صح البكاء منهما واذا كانت الصور تحكم على الحق تعالى فيسمى باسمائها ، وينعت بنعوتها ، ويحكم عليه باحكامها ، فكيف بالأرواح

(فصل)

ثم اعلم بعد مرتبه الطبيعة مرتبة الهباء ويسميه الحكماء الهيولى وهو كالطبيعة لا وجود له الا فى العلم ولو أوجده الله خارجا لكانت هذه مرتبته وبعض الحكماء جعل مرتبته قبل الطبيعة ودون النفس الكل وحقيقة الهباء جوهر مظلم فى جميع الصور الطبيعية والعنصر يه البسيطه والمركبه لا نظهره الا الصور ولا يخلو منه اذ لا تكون صورة الا فى هذا الجوهر وهو مع كل صورة بحقيقته لا ينقسم ولا يتجزأ ولا ينقص ولا يوصف بالنقص فهو كالبياض الموجود فى كل ابيض بذاته وحقيقته فلا يقال نقص من البياض قدر ما حصل منه فى هذا الأبيض والقول فى الهباء عند المحققين من أهل الله كالقول فى الطبيعه وانه ليست هذه مرتبته وانما مرتبته المقدم على الكل فانه أعلا الكل لأنه الحقيقه الكليه حقيقه الحقائق التى سبق الكلام عليها تسمى هناك هيولى الهيولات وهيولى الكل والهيولى الخامسه وقد بينا ذلك فهو الجوهر الذي يقبل كل صورة بجوهره والمدرك الصورة

لا هذا الجوهر ولا تقوم صورة الا فى هذا الجوهر المعقول فكل موجود معقول بالنظر الى ما ظهرت فيه صورته وقد ذكرنا فيما تقدم أن الهباء عند السادة الذى هو الهيولى عند الحكماء اسم للشىء باعتبار نسبته الى ما هو ظاهر فيه بحيث يكون كل باطن هيولى الظاهر الذى هو صورة فيه ، مثلا السرير صوره هيولاها قطع الخشب ،وقطع الخشب صوره هيولاها الشجر ، الشجر صورة هيولاها العناصر ، العناصر صورة هيولاها الهيولى ، الكل وبعض أهل الله يسمى الهباء العنقاء لأن العنقاء طائر يطير فى القاف يسمع باسمه ولا يرى فكذلك حال الهباء وما يخصه الهباء المسمي بالهيولى من الصور لا سبيل الى رؤيته جميعه بحيث لا تبقى فيه قابليه لصوره أخرى هذا محال فلا يدرك لما فى الهيولى من الصور غايه وأول صوره قبل صورة الجسم الكل وهو الطول والعرض والعمق (مطلب) والى ماذكرنا يشير إمام أهل الله محيي الدين فى الخطبه التى ترجم بها عن العنقاء قال فامت العنقاء بغرب عن وجودها ،وتغرب بعزه حدودها ، فقالت انا عنقاء مغرب مازال مسكنى بالمغرب فأنا الذى لا عين لى موجود ، وانا الذى لا حكم لى معقود ، عنقاء مغرب قد تعورف ذكرها عربا وبات عنابها مسدود ، ماصير الرحمن ذكرى باطلا لكن عنى سره المفقود فى سكون الحدود وعلى توقف الوجود ،يسمع بذكري ولا أرى ،ولابس الحدث فى حديثا يفترى انا الفريده العنقاء ، وامى المطوقة الورقاء ،ووالدى العقاب المالك ، وولدى الغراب الحالك ، انا عنصر النور والظلم ،ومحل الامانه والتهم ، انا الحقيقه لما عندى من السعه . البس الكل حاله ابوسها اما نعيمها واما بوسها ،ولا أعجز عن حمل صوره ولبست لى فى الصور المعلومة سورة لكن وهبت أن أهب العلوم واسمت بعالمه ، وامتح

الاحكام واست بحا كمه، لا يظهر شيء لم اكن فيه، ولا يحصره طالب مدرك ولا يسموه ، الخ

(فصل)

ثم بعد مرتبة الهباء تعينت مرتبة الجسم الكل الشامل لجميع الأجسام روحانية ومثالية وطبيعية وعنصرية وهو أمر معقول كالطبيعة والهباء ليس له وجود عيني فانه كان ظهر فيه حكم الهباء كما ظهر حكم الطبيعة في الهباء فعمل الله تعالى بهذا الجسم المعمول الخلاء وهو الامتداد والتوهم في غير جسم ، ولما كان الخلاء مستديراً كان الجسم الكل مستديرا فان الجسم الكل عمر الخلاء وكانت حركته مستديره فلو لم يكن الخلاء مستديراً ، لكان ماخرج عن الجسم لا يقال فيه خلاء ولا ملاء فحركته في خلائيه ، فهي رحوية في حيزه ومكانه ، فهو متحرك لامتحرك بمعنى انه لا ينتقل من حيز الى حيز ، واظهر الله تعالى صور العالم في هذا الجسم الكل على اختلاف لاختلافها في استعدادها وأن جمعها جسم واحد ، وظهرت أحكام الاسماء الالهية بوجود هذه الصور وما تحمله من الأرواح، ولما تحرك هذا الجسم بالاستداره سمي فلكا فان غير المستدير لا يسمى شكله فلكا ، وبقبوله للطبيعة وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة يحرك بغلبة الحرارة عليه فان الاعتدال لا يظهر عنه شيء فلما تحرك وما ثم خلاء الا ما عمره هذا الجسم ، ولا بد له من الحركة فتحرك في مكانه وهي حركة الوسط كما قدمنا لانه ليس خارجه خلاء فيتحرك اليه

(فصل)

ثم بعد مرتبة الجسم الكل تعينت مرتبة الشكل الكل وهو أمر معقول

كالمراتب الثلاثة قبله، والشكل لغة الحد وهو المقيد بالشكل الذى ظهر به، وكل من تشكل بشكل فقد تقيد به كائنا ما كان والشكل الكل انما ظهر فى الجسم الكل لأنه هو الذي يقبل الأشكال أى القيود من تربيع وتسديس وتثمين واستدارة وتكعيب وتسطيح وتقصير الى غير ذلك من الأشكال، والشكل معقول ابدا والذى يدرك هو المتشكل لا الشكل فليس المتشكل عين الشكل اذ لو كان عينه ما صح أن يظهر فى متشكل آخر وهذا المتشكل ليس هو عين المتشكل الآخر، وكما أن العقل الأول ظهر فى مرآة الوجود الحق بلا واسطة كذلك النفس الكل ظهرت فى مرآة العقل الأول بلا واسطة، والطبيعة ظهرت فى مرآة النفس الكلية والهباء ظهر فى مرآة الطبيعة، والجسم الكل ظهر فى مرآة الهباء كذلك الشكل الكل ظهر فى مرآة الجسم الكل فكل واحد من هذه الأربعة المعقولة هباء لما قبله، ومجموع هذه الأربعة المعقولة ظهرت فى العرش فهى العرش والعرش من جهة ظهوره العينى ظهر فى مرآة النفس إذ ليس لهما وجود عينى خارجي وانما بينهما أمور معقولة غيبية لا شهادية والنفس ظهرت فى مرآة العقل والعقل ظهر فى مرآة العلم والعلم مرآة ظهرت من باطن حقيقة الحقائق

(فصل)

فى المرتبة الخامسة من المراتب الكلية وهى مرتبة عالم الأجسام وأولها العرش ثم أوجد الله تعالى العرش فى الجسم لكل المعقول وجوداً عينيا شهاديا فهو موجود عينى طبيعي بعد النفس الكلية واسم العرش يطلق لغة على السرير وعلى الملك والمراد هنا السرير، والعروش خمسة، أولها عرش الحياة ويقال عرش الهوية، وعرش المشيئة وهو الهباء المتقدم الذكر، ويسمى فلك

المعانى وهو عرش معقول، الثانى العرش المجيد وهو العقل الأول ، الثالث العرش العظيم وهو النفس الكل ، الرابع العرش الرحمانى عرش الاستواء ، الخامس العرش الكريم وهو الكرسى والمراد هنا العرش الرحمانى، وبعض السادة تسميه بالجسم الكل نظرا لاحاطته بجميع الاجسام ، وكان ايجاد العرش بتوجهات الأرواح العاليه بما سرى فيها من أحكام الاسماء الآلهيه من حيث مظاهرها المثاليه المنعينه فى عالم المثال، فكانت الأرواح بمثابه الذكر، والطبيعه بمثابه الانثى، والجسم الكل بمثابة المحل، والعرش بمثابه المولود وهذا من النكاح الثالث فان درجه عالم المثال ودرجه العرش واحده طبيعيه وما بقى بعده الا النكاح الرابع وهو النكاح العنصرى السفلى فهو أعنى العرش جسم طبيعى نورانى مثالى شفاف مستدير محيط بجميع العالم الاستداريه ، وكل ما هو داخل فيه مستدير الكرسى والسموات والأرض والعناصر، وما تولد منها يوصف بالعظم من حيث الاحاطه بالأجسام اذ لا جسم طبيعى فوقه ، وبالكرم من حيث انه اعطى ما فى قوته لمن تحته من الأجسام وبالمجد من حيث أن ما فوقه شيء من الأجسام فله الشرف والمجد وهو منزه عن الجهات وقوائمه على الماء الجامد فهو محمول على قوائمه واما حملته من الملائكه والآدميين فانما ذلك تشريف له، قال تعالى، وكان عرشه على الماء، وفى الصحيح كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ، والماء الجامد على الهواء البارد وهو الذى جمد الماء وتحت الهواء ظلمه لا يعلم ما بعدها الا الله فانه ما ورد فى ذلك خبر نبوى ولا كشفى عن أهل الله تعالى وهو غير متحرك خلافا لأهل النظر من الحكماء اذ لو كان متحركا كما اخبر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم انه على الماء مستقر فهو جسد العالم وهيكله الجامع لجميع

منفرداته كما أن جسم الانسان وهيكله جامع لجميع ما تضمنه وجوده من الروح والعقل والنفس والقلب وجميع قواه وحواسه الظاهره والباطنه غير أنه وان أحاط بالعالم من حيث صوره فما أحاط به من حيث ارواحه فان الأرواح ليست تحته فانها غير متحيزه كروح العرش لا هي داخلة فيه ولا خارجة عنه، واعلم أن سيد المحققين وامام الأولياء المكاشفين يخالف أهل الارصاد وعلماء الهيئة فانهم يقولون الافلاك تسعة ، فلك البروج الاطلس وهي المسمى في الشرع بالعرش وفلك الثوابت المكوكب وهو المسمى في الشرع بالكرسي والسموات السبع وسيدنا الشيخ يقول الأفلاك احد عشر العرش ، والكرسي ، والاطلس، وفلك الثوابت، والسموات السبع، ويقول الاطلس هو سقف الجنة ومحدب فلك الثوابت أرضها ومقعره سقف جهنم ويخالفهم في حركة العرش والكرسي فانهما غير متحركين عنده وليس في كلام سيدنا الشيخ مخالفة لما ورد في الصحيح اذا سألتم الله فاسألوه الفردوس الأعلا فانه اوسط الجنة وأعلا الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه أي من الفردوس تنفجر أنهار الجنة فانه يحتمل أن يكون المراد من قوله، وفوقه عرش الرحمن، الأخبار بعلو العرش على الفردوس فانه وصف الفردوس بالعلو فربما يتوهم أنه أعلا من العرش وحينئذ فلا ينافي أن يكون بينهما شيء أو لكون الاطلس سقف الجنة اعتبره من الجنة ولم يعتبر الكرسي لكونه من جنس العرش فصح كون العرش سقف الجنة أو يكون الحديث ورد على ما تعرفه العرب مما يقوله أهل الرصد أن الأفلاك تسعه ، أعلاها الأطلس ، الذى سماه المشرعون بالعرش قال في الباب السابع من الفتوحات ، وجعل سقف الجنة هذا الفلك وهو العرش عندهم الذى لا تعين حركته ولا تتميز فالذى

يسميه الشيخ فلك البروج والاطلس هو الذى يسميه أهل النظر بالعرش حيث توهموا أنه لا شيء فوقه فان فلك البروج الأطلس هو غاية ما وصلت اليه العقول والأنظار ولما جاء الشرع بذكر العرش وانه أول الاجرام وانه فوق الكل جعل المتشرعون من المتكلمين فى الهيئة والرصد فلك البروج الأطلس هو العرش تطبيقا للشرع على العقل ، وقال فى هـذا الباب، فاصغر الأيام التى تعدها حركة الفلك المحيط الى أن قال فاصغر يوم عند العرب وهو هذا الأكبر فلك اراد بهـذا الفلك الأطلس فلك البروج فانه متحرك وأما العرش فغير متحرك الى أن قال فأول شيء أوجده فى الأعيان الجسم الكل وأول شكل فتح فى هذا الجسم الشكل الكرى المستدير اراد بهذا العرش عنده الى أن قال ولما خلق الله الفلك الأول دار دوره غير معلومة الانتهاء الا لله تعالى فانه أول الاجرام الشفافة اراد بهـذا الاطلس فلك البروج فانه أول الأجرام الشفافة الخالصة الجرمية فاذا قال الشيخ أول الاجرام العرش فذلك حيث يعتبر صورة العرش الجسمانية ذات الطول والعرض والعمق واذا قال أول الأجرام الأطلس فانما ذلك حيث يعتبر صورة العرش المثالية الروحانية بحكم المرتبة التى ظهرت فيها الصورة العرشية وهى المثال، وان الغالب على العرش الروحانية لأن الطبيعة انبسطت بحكم المحل الذى هو عالم المثال فعينت لها الارادة الآلهية صورة العرش واذا اطلق الشيخ لفظ الحركة على العرش والكرسى فانما يريد الحركة المعنوية بالتأثير والامداد كالحركة الارادية والحركة فى الكيف ونحو هذا وهـذا هو العرش الرحمانى ليس هو المراد بقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش فان ذلك عرش فصل القضاء يوم القيامة فهو عرش آخر ولذا قال آخر الآية ، وقضى بينهم

بالحق، وما قدمناه من أن مرتبة العرش بعد النفس هو ما عليه جل العارفين المحققين والمتشرعين، وخالف فى ذلك العارف الكبير عبد الكريم الجيلى فقال مرتبة العرش أعلا من العقل الأول فضلا عن النفس لأن العرش مظهر العظمة وخصوصية الذات ويسمى جسم الحضرة ومكانها لكونه المكان المنزه عن الجهات الست وهو المحل الشامل لجميع الموجودات فهو فى الوجود المطلق كالجسم للوجود الانسانى باعتبار أن العالم الجسمانى شامل للعالم الروحانى والخيالى والعقلى ؛ ولهذا عبر بعض الصوفية عنه بأنه الجسم الكلى وفيه نظر لأن الجسم الكلى وان كان ـ املا لعالم الأرواح فالروح فوقه والنفس الكلى فوقه وليس شىء فوق العرش الا الرحمن فاذا رأيناه فى عالم العبارة قلنا انه فلك محيط بجميع الافلاك المعنوية والصورية سطح ذلك الفلك هى المكانة الرحمانية وهوية هذا الفلك هو مطلق الوجود عينا أوحكما ولهذا الفلك ظاهر وباطن فباطنه عالم القدس عالم الاسماء الالهية، وظاهره عالم الأنس محل التشبيه والتجسيم والتصوير فهى فلك العرش مطلقا فاعلم أن المراد به هذا الفلك المذكور ومتى قيد بشىء من الصفات فاعلم أن المراد بذلك الوجه من الفلك كالعرش المجيد فان المراد به من عالم القدس المرتبة الرحمانية التى هى منشأ المجد وكذلك العرش العظيم فان المراد به من الحقائق الذاتية مكانة العظمة وذلك من عالم القدس وعالم القدس عبارة عن المعانى الآلهية المقدسة عن الأحكام الخلقية والنقائص الكونية وما قاله هذا السيد يشهد له حديث الطبرانى عن ابن عباس خلق الله العرش فاستوى عليه ثم خلق القلم الحديث

(فصل في الكرسي)

وهو العرش الكريم ثم أوجد الله تعالى الكرسي بعد العرش الرحماني ايجادا عينيا [illegible] ابداعيا حسيا لطيفا بسيطا طبيعيا روحانيته غالبة على جسمانيته كالعرش والأجسام الطبيعية في اصطلاح ساداتنا العرش والكرسي وكما أن علوم العقل الأول مجملة تفصل في اللوح النفس الكلي كذلك علوم العرش مجملة تفصل في الكرسي فان لعالم الملك كتابا مجملا وهو العرش وكتابا مفصلا وهو الكرسي فباعتبار اندراج ما تفصل في الكرسي في العرش يقال للعرش أم الكتاب وباعتبار ما كان في العرش مجملا في الكرسي يقال للكرسي الكتاب المبين فبين العقل والعرش مشابهة من جهة الاجمال وبين اللوح المحفوظ النفس الكلي والكرسي مشابهة من جهة التفصيل فالعرش من هذا الوجه المذكور في المرتبة الحسية مرآة العقل فما في العقل مندرج على الوجه الكلي والاجمالي فهو في العرش كذلك والكرسي أيضا من هذا الوجه في المرتبة الحسية مرآة اللوح النفس فما في اللوح ثابت فهو في الكرسي ثابت على الوجه الجزئي والتفصيلي ومن الكرسي تبرز الأمر الالهي في الوجود فهو محل تفصيل الامر [illegible] هذا الكرسي اذا نزل امره الى العالم فهو عبارة الكرسي العنصري الذي يوضع [illegible] العرش [illegible] الملك و[illegible] الحكم لأجل الصعود [illegible] الى العرش واذا [illegible] الأمر [illegible] على الكرسي ولله المثل الأعلى وهو بالنسبة الى العرش الرحماني [illegible] [illegible] من الأرض [illegible] الكرسي [illegible] العرش [illegible] [illegible] الله الكرسي [illegible]

صلى الله عليه وسلم الكرسي موضع القدمين وهما كناية عن كل حكمين متضادين مخصوصين بالذات غير مقيدين الى المخلوقات وبها عين الذات كالجمعية والجامعية والحدوث والقدم والتنزيه والتشبيه أو مقيدين كالأمر والنهي وان شئت قلت هما الخبر والشر وان شئت قلت هما قدم الصدق الذي للسعداء وقدم الجبار الذي للأشقياء وان شئت قلت هما الرحمة والغضب كل ذلك سائغ فالمقصود أنه عبارة عن انقسام الكلمة التي هي الأمر الالهي فانه ينزل الى العرش وهو لا يقبل الاحدية له فاذا وصل الى الكرسي انقسم الى ما ذكرنا وقال بعض سادة القوم ينقسم الى حكم وهو الحكم الشامل الاحكام الخمسة الشرعية والى خبر وهو ما لم يدخل تحت واحد من هذه الخمسة والخلاف لفظي فان المعنى واحد وعن العرش والكرسي تكون الأشكال الغريبة الخارقة للعادة كالمعجزات والكرامات وظهورها يكون في الخيال المتصل وكالسحر وما شاكله وظهوره يكون في الخيال المنفصل وبهذا تعرف الفرق بين الكرامة والمعجزة والسحر وان اتفقا في الصورة وبهذا تظهر الطبيعة المجهولة التي يقال فيها الخاصية كما تقول الحكماء الأطباء الشيء الفلاني يفعل كذا بالخاصية حيث يجهلون السبب الموجب لذلك الفعل

(فصل في الفلك الاطلس)

ثم أوجد الله تعالى الفلك الأطلس بعد الكرسي وهو في الكرسي كحلقة ملقاة في فلاة من الارض قال تعالى وسع كرسيه السموات والأرض والسماء كل ما علا والارض كل ما سفل والكرسي محيط بالجميع الذي هو ما بعده . وان ورد في الاثر ان الكرسي يعني العلم والى هذا الفلك الاطلس انتهى علم علماء الهيئة والأرصاد وان سمي بفلك البروج وفلك

الافلاك وسمي بالاطلس لكونه لا كوكب فيه ولا شيء مما تميز به حركته، فانه متشابه الاجزاء مستدير الشكل لا تعرف لحركته بداية ولا نهاية، وما له طرف ونسمى فلك البروج لأن الله تعالى لما خلقه قسمه أثني عشر قسما سماها بروجا أولها الجدى وآخرها القوس. وهم اسماء ملائكة خلقهم الله تعالى على صور مختلفة فسموا بأسماء صورهم فى عالمنا قال تعالى، والسماء ذات البروج، والسماء كل ماعلاء فأن هذا الفلك ليس هو من السموات السبع فجعل كل قسم برجا لسكنى ملك من الموكلين تدبير العالم، كابراج المدينة كل وال فى برج رفع الله الحجاب بين هؤلاء الاملاك وبين اللوح المحفوظ، فشاهدون ماشاء الله أن يجريه على أيديهم فى عالم الخلق الى يوم القيامة، وجعل تعالى هذه الاقسام كالمنازل والمناهل التي ينزلها المسافرون حال سفرهم فنزلها الكواكب السيارة وغيرها من الكواكب التى تقطع بسيرها فى هذه البروج فيخلق الله مايشاء عند قطعها وسيرها، وبعد ما خلقه الله تعالى دار دوره غير معلومة الانتهاء الا الله تعالى لانه ليس فوقه شيء محدود من الاجرام الخالصة الجرمية تقطع فيه لان الكرسى فوقه العالية عليه الروحانية، فان الاطلس أول الاجرام الشفافة ولا كان الله خلق فى جوفه شيئا فتتميز الحركات وتنتهى عند من تكون فى جوفه، ولو كان لم تميز لانه أطلس متشابه الاجزاء والبروج فروض مقدرة فيه متوهمة لا موجودة عينا ونسمى فلك الافلاك لاحاطته بما تحته من الافلاك، فجميع الافلاك تقطع فيه فعلم ما لكل فلك من الطول والقصر فى دورته وهو يوم ذلك الفلك، ولهذه الحكمة خلق الله تعالى الدرارى السبعة فى السموات لتعرف قطع افلاكها فى الفلك المحيط الاطلس، وبوجود الأطلس حدثت الايام السبعة

والشهور والسنون ولكن مالمساب فيه إلاّ بعد ماخلق الله فى جوفه من العلامات التى ميزت هذه الاشياء فأن الليل والنهار ما كانا الاّ بعد خلق الشمس وأصغر الايام هى التى تعدها حركة الفلك المحيط الذى تظهر فيه الليل والنهار فاقصر يوم عند العرب وهو هذا لاكبر فلك وذلك لحكمه على ماقى جوفه من الافلاك اذ كانت حركة مادونه فى الليل والنهار حركة قسرية له فيديرها سائر الافلاك التى يحيط بها ولكل فلك حركة طبيعية تكون له مع الحركة القسرية فكل فلك دونه ذو حركتين فى الآن الواحد ولكل حركة طبيعية فى كل فلك يوم مخصوص تعد مقداره بالأيام الحادثة عن الفلك المحيط الاطلس وهذا الفلك هو سقف الجنة عند سيدنا الشيخ كما قدمنا وعن حركته يتكون فى الجنة ما يكون وهو لا ينخرم اقامة فالجنة لاتفنى لذاتها أبدا ولما كانت الطبيعة فوقه ولم يكن بسيطا فانه مركب كان منقسما على الطبائع الاربع الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة الامهات الأربع ومع كونها اربع فان الله جعل الاثنين منها أصلا فى وجود الاثنين الآخرين انفعلت اليبوسة عن الحراره والرطوبة عن البرودة فالرطوبة واليبوسة موجودتان عن سببين هما الحراره والبرودة وهذا الفلك أحد الافلاك التى خلقها الله للبقاء فلا تبدل اصورها يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وهى العرش والكرسى وهذا الفلك وهو الأطلس وفلك المنازل فانهم لسوا من عالم الدنيا التى قضى الله تعالى عليها بالفناء والهلاك من حيث صورها فاول الدنيا من أعلا السماء الأولى التى تلي فلك المنازل سماء زحل الى أسفل سافلين وما ذكرناه من أن الفلك الاطلس فلك البروج فاسر لما تحته من الافلاك بحركته فهي لذلك ذات حركتين فهو

يتحرك من المشرق الى المغرب وسائر الافلاك تتحرك من المغرب الى المشرق ،
هو ما عليه علماء الهيئة أصحاب الارصاد ووافقهم على ذلك سيدنا الشيخ في
الفتوحات المكية وفرع على ذلك انه عن هذا الرأى لا استحيل مؤثر فيه
بين مؤثرين بمعنى اتحاد مفعول واحد عن فاعلين لان مثل هذه الحركة
لهذه الافلاك تكون عن حكمين متنافيين حكم قسرى وحكم أرادى أو طبيعى
وخالفهم فى عقله المستوفز قال وجعل حركات هذه الافلاك كلها على دائرة
واحدة من المشرق الى المغرب كحركات الافلاك الثابتة بمعنى بالثابتة الاطلس
والمكوكب فانها لا تفنى ولا تزول ولا تنخرم نظامها قال خلاف ما تقوله
أصحاب علم الهيئة وذلك انهم يرون السيارة تقطع فى فلك الكواكب الثابتة
من الشرطين الى البطين ومن الحمل الى الثور فيرون حركتها بالعكس من
حركة فلك الكواكب الثابتة فيجعلون حركاتها من المغرب الى المشرق
وليس الامر كذلك ولكن حركة فلك الكواكب على مقدار تعطيه تركيبه
وطبعه من السرعة والافلاك السيارة معه فى ذلك الدور غير أنه يمشى عنها
على قدر قوته بالوزن المعلوم الذى قدره خالقه وفاطره فيظهر تأخر القمر
وغيره عن منزلة الشرطين الى منزلة البطين وعن برج الحمل الى برج الثور
وهذا تأخر صحيح لكن ليس بتأخر حركة تقابله وكل من قال أن حركة
الافلاك مع حركة الفلك المحيط على التقابل فما عنده علم ومن شبهه ما
ذكرناه والقهقرة الظاهرة فى بعض السيارة اسرعته تكون فى فلكه فى ذلك
الوقت أعطاه تركيب ذلك الفلك وطبعه الذى خلقه الله تعالى عليه وليس
هذا من سيدنا اختلاف رأى ثانيا وكلاهما لابد من مثل سيدنا ولا كان
فى عقله المستوفز ذكر ما أعطاه الكشف الصحيح وما هو الأمر عليه في

حقيقة، وفي الفتوحات ذكر ما عليه علماء الهيئة وما تعطيه المشاهدة البصرية لأهل الارصاد إذ لم يتعلق بذلك شيء من أمر الدين وأحكام الشرع حتى يلزم مخالفتهم فانه كما قال رضي الله عنه ليس كل أحد نصدقه فيما يدعي فيه الكشف ورأي اجماع أهل الرصد على ذلك ولذلك فرع عليها مسألة الاثر الواحد عن مؤثرين وهي مسألة اجماع الحكماء والمتكلمين على امتناعها لما يلزم عليه من كون الواحد اثنين يعني كون الاثر الواحد أثرين الى أن قال «فان الكواكب تقطع في الفلك في رأي العين من الغرب الى الشرق، والفلك الاكبر المحيط تقطع بها من الشرق الى الغرب فاندار فوله في رأي العين يعني لا في نفس الامر

(فصل في فلك الثوابت)

ثم أوجد الله تعالى فلك الثوابت بعد فلك البروج الاطلس وهو آخر الأفلاك التي خلقها الله تعالى للبقاء فلا تفنى ولا تهلك صورها سطحه أرض الجنة ومقعره سقف النار جهنم وفيه الكواكب الثابتة وهو مما احتوى عليه من السموات والأرض في الفلك الأطلس كحلقة ملقاة في أرض فيحاء وفيه فوق ما فوقه الأطلس والكرسي والعرش لانه مولد عنهم وهكذا كل مولد فانه يجمع حقائق ما فوقه حتى ينتهي إلى الانسان فيجتمع فيه فوق جميع العالم فان كان انسانا كاملا جمع مع ذلك الأسماء الآلهية بكلماتها ويسمى هذا الفلك بالكوكب بكسر الكاف وفلك المنازل قال تعالى «والقمر قدرناه منازل» أي قدرنا له والمنازل مقادير المقاسم التي في فلك البروج عينها الحق تعالى بهذه المنازل إذ لم تعزه البصر وهي ثمان وعشرون منزلة، أولها النطح وآخرها بطن الحوت وسميت منازل لقطع السيارة فيها وهي كالحدائق وهذا

الفلك بين الكواكب وهى تقديرات وفروض فى هذا الفلك وما عرفت أنها منازل إلا بنزول السيارة فيها ولولا ذلك ماتميزت عن سائر الكواكب سميت منازل لقطع السيارة فيها، ولا فرق بينها وبين سائر الكواكب الأخر التى ليست بمنازل فى سيرها فان الكل يسير ويقطع فى الفلك الأطلس وهذه المنازل هي مساكن أملاك بوابات الاثنى عشر ملكا الذين هم فى الفلك الأقصى يأخذون الأمر عن الاثنى عشر ملكا وإنما سميت الكواكب ماعدا السيارة بالثابتة لأن الاعمار لاتدرك حركتها لقصر الاعمار إذ كل كوكب منها يقطع الدرجة من الفلك الأقصى الأطلس فى مائة سنة بعد ثلاثمائة وستين درجة كل درجة مائة سنة، فانظر ماذا يجتمع فهو يوم ذلك الكوكب فيوم كل كوكب منها قدر قطعه فلك البروج الأطلس فاسرع الكواكب قطعا السيارة السبعة وأسرع السيارة القمر فان يومه ثمانية وعشرون يوما من أيام دورة الفلك الأطلس وجميع الأيام تقدر بدورة الفلك الأطلس وهى من طلوع الشمس الى طلوعها ثانية قال تعالى، وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون، يعنى هذه الأيام المعروفة فاقصر أيام السبعة السيارة يوم القمر وهو ثمانية وعشرون يوما من أيامنا، والسيارة وغيرها من الكواكب إنما هي صور لأرواح ملكية تديرها مثل صورة الانسان وروحه تعمل وكذلك الكواكب، وكذلك الحروف هى صور لها أرواح وبأرواحها تعمل، ولولا الأرواح مافعلت الصور شيئا لامن انسان ولا كوكب ولا حرف وأنه تعالى جعل البروج والمنازل وسباحة الكواكب أدلة على حكم مايريد تعالى أن يجريه فى العالم الطبيعى والعنصرى من حر وبرد ويبس ورطوبة فى حار وبارد ورطب ويابس فمنها مايقتضي وجود أجسام ومنها مايقتضي وجود أرواح وغير ذلك

فهي كالأسباب والعادة المعتادة في العموم التي لا يجهلها أحد فلا يكفر القائل بأنها أسباب وصفها الحق تعالى كما لا يكفر القائل بغيرها من الأسباب العادية من غير نسبة خلق وإيجاد إليها وكل صورة في العالم يطلق عليها إسم فلك ومديرها ومحركها ملك

(تمهيد أوائل لإيجاد صورة الإنسان الكامل)

ثم تعلقت إرادته تعالى الفلك المسخري بإيجاد الدنيا وهي عند سيدنا إمام العارفين محي الدين اسم لما تحت مقعر فلك الثوابت إلى الطامة التي انتهى إليها علم العلماء من الأركان وهي التراب والماء والهواء والأثير وهو النار والسموات والأرضين والمولدات من الأركان وهي الجماد والنبات والمعدن والحيوان والجان والإنسان التي مآل صورها وأجسامها إلى فساد وانتقال فإنه تعالى جعل للدنيا أمدا معلوما تنتهي إليه وتنقضي صورتها وتستحيل إلى صورة مخصوصة ما شاهدها اليوم كما أنه تعالى ينشئنا بعد البعث من القبور نشأة أخرى لا نعلمها اليوم والذي ونشكم فيها لا تعلمون، والنشأة الأولى قد علمناها قال تعالى ولقد علمتم النشأة الأولى وما سميت دنيا إلا بنا فإنها دنيا أي قريبة منا والآخرة بعدى قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم، وللآخرة خير لك من الأولى، فمن مقعر فلك الثوابت إلى ما تحته يكون انتقاله ما تراه إلى الأخرى فللآخرة صورة غير صورة الدنيا فينتقل ما ينتقل منها إلى الجنة من إنسان وغير إنسان وكل من بقى فيها فهو من أهل النار الذين هم أهلها لا يخرجون منها أبداً ومن محدب فلك الثوابت الذي هو أرض الجنة عند سيدنا إمام العارفين محي الدين إلى فوق فهو مخلوق للبقاء لا تتبدل صورته ومثله، وإذا الكواكب انتثرت، واسم الكواكب يشمل الكواكب

الثابتة وهي في الفلك الذي هو أحد الافلاك المخلوقة للبقاء فالمراد بانتشارها ذهاب ضوئها فقط ولذا قال في الآية الأخرى ، وإذا النجوم طمست ، وطمسها اذهاب ضوئها وهذه هي مرتبة النكاح الخامس باعتبار النكاح الغيبي المعنوي والرابع على عدم اعتباره وهو النكاح العنصري السفلي النقلي لأنه عن عصارات العناصر الأربعة وامتزاجاتها وهو الاجتماع الواقع للأجسام البسيطة بموجب ما وصل اليها من أحكام الأصول الاسمائية والمعنوية والروحانية لاظهار صور المركبات وعالم الكون والفساد على اختلاف طبقاته وأجناسه وأنواعه فنظم تعالى الطبائع الأربع وهي الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة نظما خاصا فضم الحرارة إلى اليبوسة فكانت النار البسيطة المعقولة ، ثم ضم الحرارة إلى الرطوبة فكان الهواء البسيط المعقول ، ثم ضم البرودة إلى الرطوبة فكان الماء البسيط المعقول ، ثم ضم البرودة الى اليبوسة فكان التراب البسيط المعقول ، فحقيقة الطبيعة جامعة بين الأربعة بمعنى أنها عين كل واحد من الأربعة وليس واحد من الأربعة عينها من كل وجه بل من بعض الوجوه ، وهذه الأركان الأربعة كل واحد منها مركب من الأربعة لأن مجموعها مسمى الطبيعة والطبيعة حقيقة واحدة لا تتجزأ ولا تنقسم وتسمى المتكلمون هذه الاركان الأربعة بالكيفيات الاول انكيفت البسائط العنصرية بها أولا وبتبعية البسائط تتكيف المركبات بها ثانيا فكل ما غلب فيه ركن الحرارة حتى اضمحلت البواقي سمي بالطبيعة النارية ، وكل ما غلب فيه ركن الرطوبة حتى اضمحلت فيه البواقي سمي بالطبيعة الهوائية ، وكل ما غلب فيه ركن البرودة حتى اضمحلت فيه البواقي سمي الطبيعة المائية ، وكل ما غلب فيه ركن

اليبوسة حتى اصطحبت التوافق سمى بالطبيعة الرابعة ، ولا تسمى بالمرتبة الأولى ترابا ولا ماء ولا هواء ولا نارا ، ولا يقبل واحد منها الامتزاج لغيره من الأركان لأنها فى هذه الدرجة الأولى واصلة الى حدها وانتهائها فاذا نزلت الى الدرجة الثانية قبل كل واحد منها الامتزاج لغيره ، فانه لولا امتزاجها ما كان لواحد منها وجود فلولا امتزاج النار مثلا بصفة الأركان لم يكن لها وجود لأن الطبيعة اسم لجميعها فالطبيعة لا وجود لها إلاّ بالأربعة الأركان واذا كانت اركان الطبيعة فى مرتبتها الأولى يقال فيها حرارة عنصرية ورطوبة كذلك ، وبرودة ويبوسة كذلك ، واذا كانت فى الدرجة الثانية يقال فيها حرارة طبيعية وبرودة طبيعية ورطوبة ويبوسة كذلك ، واذا كانت فى الدرجة الثالثة يقال فيها حرارة نارية وبرودة مائية ويبوسة ترابية ورطوبة هوائية واذا نزلت الاركان الى الدرجة الرابعة وجدت عنها صورة من الصور الجمادية أو النباتية أو الحيوانية أو الجنية أو الانسانية سميت حرارة غريزية ورطوبة غريزية وبرودة ويبوسة كذلك ، ففلك العناصر فوق فلك الطبائع وفلك الطبائع فوق فلك الاسطقسات وهى أفلاك النار والهواء والماء والتراب ومع كون الطبائع أربع أمهات فاثنتان منها أصل فى وجود الاثنتين لأن الرطوبة واليبوسة منفعلتان عن الحرارة والبرودة واقوى الأركان النار لأنها تؤثر فى الاركان فالماء تسخن وكذلك الهواء وكذلك التراب والنار لا تقبل التبريد فللنار أثر فى نفس الأركان وليس لواحد منها فى النار أثر ، ولهذا قالت طائفة ركن النار هو الأصل ، فما كثف منها كان هواء وما كثف من الهواء كان ماء وما كثف من الماء كان ترابا وبعد النار الماء فان له أثرا فى الهواء والتراب فيبرد الهواء

ويزيد في رطوبته ويرطب التراب ويزيد في برودته وليس للهواء والتراب أثر في هذين العنصرين فلهذا قالت طائفة ركن الماء هو الاصل وقالت طائفة ركن الهواء هو الاصل فما افرطت فيه الحراره سمي ناراً وما افرطت فيه الرطوبه سمي ماء وما بقي على الاعتدال بقي عليه اسم الهواء ، وقالت طائفة ، ركن التراب هو الأصل وقالت طائفة ، الأصل أمر خامس ليس هو واحد من الاربعة وجعل تعالى بين الأركان منافره فمنها ما اقتضى المنافرة من كل وجه كالنار والماء والهواء والتراب وجعل الهواء بين الماء والنار فانه وان كان بين الماء والتراب ، منافرة من وجه فبينهما مناسبة من وجه وكذلك بين الماء والهواء والنار ، فالماء ينافر النار ويناسب التراب بالبروده والهواء بالرطوبه والهواء ينافر التراب ويناسب النار بالحراره ويناسب الماء بالرطوبة ، فلهذا يستحيل التراب ماء والماء هواء والهواء نار والنار لا تستحيل تراباً الا بوسائط والاستحاله لا تقع الا عند الافراط فاذا جاوز المستحيل حده المحدود انقلب الى ضده ولا نفهم من الاستحاله أن الحراره تنقلب بروده واليبوسه تنقلب رطوبه أو البياض ينقلب سوادا فانه محال لما تؤدى اليه من قلب الحقائق وقلب الحقائق محال لما يؤدي اليه من قلب العلم جهلا وهو محال وانما المراد أن الصور والاجسام الحامله لهذه الطبائع الاربع هي التي تستحيل فالجسم البارد قد يصير حاراً والجسم اليابس قد يصير رطبا لكن لا في وقت كونه حاراً ولا في وقت كونه يابسا وكذلك الجسم الأبيض قد يصير أسودا لكن لا في وقت كونه أبيض فالصوره المائيه قد تنقلب صوره حجريه والحجر قد يجعل ماء والهواء الملاصق للاناء المبرد قد يصير قطر ماء والغمام تراه ماء ورشح من الاناء والماء المغلى والشمعه يصيران هواء

والهواء تصير نارا كما في كير الحداد فالفاسد حينئذ الصورة المائية والكائن الصورة الحجرية في الاول والفاسد الصورة الحجرية والكائن الصورة المائية في الثاني والفاسد الصورة الهوائية والكائن الصورة المائية في الثالث والفاسد الصورة المائية والنارية والكائن الصورة الهوائية في الرابع ، والجوهر الحامل لهذه الصور الحاملة لهذه الطبائع باق على حاله لا يفسد ولا يتغير وهو المسمى بنفس الرحمن وبالهيا فهو لا يهلك ولا يستحيل ولو هلكت ذرة من العالم حيث جوهرها لهلك العالم جميعه لأحدية جوهر العالم فهو واحد الذات وان ظهر للعيان بصور متعددة لا تتناهى كثرة ولا تتوهم أيضا من الاستحالة والانقلاب في الصور أن الصورة باقية وانقلبت هي في نفسها فهذا أيضا محال غير معقول وانما هو أعدام للصورة التي قلنا فسدت وايجاد للصورة التي قلنا كانت وحدثت ، مع بقاء الجوهر على حاله من غير تغير في الحالين مع الصورتين والى هذا أشار علم الاسود رضي الله عنه في الحكاية المروية عنه وهي أنه ضرب بيده اسطوانة في المسجد فصارت ذهبا ثم ضربها بيده فعادت كما كانت فلما بهت الرائي قال له علم يا هذا أن الحقائق لا تنقلب ولكن هكذا نراها لحقيقتك بربك يريد علم أن الجوهر الذي هو حقيقة الصورة الحجرية وبه قامت الصورة لم ينقلب ذهبا وانما الصورة الذهبية ظهرت في عينك لمناسبتها الجوهر كما ظهرت الصورة الحجرية في عينك عند ما كان الجوهر لابسا لها والجوهر على حاله ما تغير وذلك لحقيقتك بربك أي لتحققك بربك انه متجل من الازل الى الأبد لا يتغير ولا يتحول ومع هذا يظهر بصورة يتنكر فيها ويظهر بصورة يعرف فيها وهو هو في حالة الانكار له والاقرار به والتغير والتحول انما هو في نظر الرائي لا في حقيقته

المرئي فالصور الحاملة للطبائع كلها من تراب وماء وهواء ونار وجماد ونبات وحيوان وجن وإنسان وافلاك واملاك انما هي أعراض في الجوهر الواحد بالحقيقة المتعدد بحسب الصور يلبس الجوهر صورة فيسمى بها كائنا ما كانت وهو المسمى بالكون أي انتقلت من العدم الي الوجود ويخلع صوره فيزول عنه ذلك الاسم بزوالها وهو المسمى بالفساد ، أي انتقلت من الوجود الى العدم وزال عنها ماظهر من الكون والوجود وهكذا العالم كله دائم الكون والفساد في الصور في كل نفس غير انه اذا خلع الجوهر ولبس صورة مثلها يقع اللبس فتلتبس الصورة الثانية بالأولى أي الصورة الكائنة بالفاسدة وهو الخلق الجديد الذي الناس في لبس منه ، وما ادركه أهل الله أهل الكشف والوجود وبعض الحكماء القدماء أدركوه عقلا وأما اذا لبس الجوهر صورة مخالفة للصورة الاولى الفاسدة كخلع الجوهر الصورة المائية ولبسه الصورة البخارية مثلا فذلك ظاهر الفساد والكون فلهذا العالم دائم الافتقار الى الحق تعالى وكان الحق تعالى خلاقا على الدوام فاما أفتقار الجوهر فانه لا بقاء لظهور عينه الا بكون الصور التي هو حاملها إذ من شرط بقائه وجود الصور فيه التي هو موضوع لها كما يقول المتكلمون الذين يتوهمون أن الصورة الجسمية جواهر الجوهر لا يخلو عن عرض يقوم به وكذلك الجواهر الجزئية وهي الارواح الجزئية التي هي موضوعة لما تحمله من الصفات الروحانية والادراكات والعلوم فانه لا بقاء لعينها إلا بها فهي، تتجدد عليها تجدد الاعراض وأما افتقار الصور فلبروزها من العدم الي الاستمداد بالوجود فانها عند أهل الله كلها أعراض قال قائلهم

ما الكون إلا عرض سيان الجوهر والعرض

فتنعدم لأنفسها فى ثانى زمان وجودها كما يقول الاشعرى فى العرض عنده لا يبقى زمانين فلا تزال الطبيعة وهى ظاهر الأمر الآلهى تفعل الصور والروح الكل يمدها بالأرواح دنيا وآخرة الى غير نهاية فانه تعالى ما يسوى صورة محسوسة فى الوجود طبيعية أو عنصرية على يد من كانت من فلك أو انسان أو حيوان أو ريح اذا هبت فتحدث فى الرمل اشكالا حتى الحية والدودة تمشى فى الرمل فيظهر طريق فذلك الطريق صورة احدثها الله تعالى هذه الدودة أو غيرها فينفخ الله فيها روحا يناسبها من أمره تعالى لا يزال يسبحه ذلك الشكل لصورته وروحه الى أن تزول الصورة وتفسد فينتقل روحه الى البرزخ والى هذا الاشارة بقوله « كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك » وهو الكائن عن أمره تعالى الذى هو روح الله المضاف اليه وكل من أحدث صورة وزالت وفسدت وانتقل روحها الى البرزخ فان روحها الذى هو ذلك الملك استبيح الله ويمجده ويعدد فضل ذلك على من أوجد الصورة التى كان هذا الملك روحها

(تنبيه)

يلزم هذه الأجسام والصور الطبيعية والعنصرية أمور كالأشكال والألوان ، والخفة والثقل ، واللطافة والكثافة ، والكدرة والصفاء ، واللين والصلابة ، وما أشبه هذا من لواحق الأجسام والصور وذلك يرجع الى أسباب مختلفة فأما الألوان فعلى قسمين منها ألوان تعدم بعدم المتلون فتسمى اعراضا لازمة وصفات كالبياض فى العاج والحمرة فى الذهب والسواد فى الزنجى وهو القول عليها انها ليست عند المتكلمين والآن تكن لازمة كحمرة الخجل وصفرة الوجل فتسمى احوالا وهى القول عليها انها الاعراض عند المتكلمين وقد اخبر تلك

أنه لا شيء منها بلازم ولا باق زمانين عند أهل الكشف والوجود والاشاعرة ولا ما قال أنها جواهر عند المتكلمين ومنها الوان تظهر لناظر الرأى وما هي في عين المتلون لاختلاف الاشكال وما يعطيه النور في ذلك الجسم فانه بالنور يقع الادراك كالجسم الواحد المتلون مثلا بالحمرة والخضرة إذا اختلفت عليك كيفيات النظر اليه من الاستقامة والانحراف كيف تعطيك الوانا محسوسة تدركها ببصرك لا وجود لها فى الجسم المنظور اليه ولا تقدر تنكر ذلك فقد أدركت ألوانا غير موجوده فى أعيانها وكذلك تقلب الحرباء فى لون ما هى عليه من الاجسام على التدريج شيئا بعد شيء وادراك تقلبها فى الألوان محسوس مع علمك بان تلك الألوان لا وجود لها في أعيانها وكذلك الألوان التى تظهر لناظر الرائى من قوس قزح فانه ماثم متلون ولا لون مع شهودك الألوان ببصرك لا تشك فى ذلك وكما يبصر الانسان الشيء الابيض من مسافة بعيده أسود أو غير وهو فى نفسه على خلاف ذلك اللون ولا قام به ولا عرض له وإنما ظهر هذا اللون فى قوة الادراك بواسطة ذلك الشيء والبعد عنه

(وأما الاشكال فكذلك)

مثل الالوان ترجع إلى أمرين الى حامل الشكل وهو الجسم المتشكل بعينه كما هو ظاهر للبصر وإلى حس المدرك له فقط ولا وجود لذلك الشكل فى ذلك الجسم الذى يرى أنه بذلك الشكل كالعنبة ترى فى الماء كبيره كالاجاصة والخاتم القريب من العين يرى كالحلقة الكبيرة والشمس ترى على شكل الترس [illegible] وهى اضعاف الأرض فى المقدار فانهما قدر الأرض مائة وستين [illegible] وكذلك ما يحدث فى الهواء من سرعة الحركة بجمرة

النار فى يد المحرك لها إذا أدارها فتحدث فى عين الرائى دائرة وخطا مستطيلا ان أخذ بالحركة طولا ، ولا شك أنك أبصرت دائرة نارا وشكل خط ولا نشك انه ما ثم شكل دائره ولا خط ونحو هذا وما عداما ذكرناه من لواحق الأجسام الطبيعية والمنصرية فهو راجع الى المدرك لذالك لا الى أنفسها ولا الى الذوات الموصوفه التى هى الأجسام والصور ، هذا عند أهل الله أصحاب الكشف والوجود وأما الحكماء أصحاب الأفكار الذين ما وصلوا مرتبة الكشف الصحيح فقد أخطأوا فى مسأله لواحق الأجسام وما أصابوا فانا موقنون أن من أهل الكشف الصحيح من لا تحجبه الأجسام الكثيفة كالجبال والجدران والستائر وبعد المسافه فصورتها عنده صورة الأجسام اللطيفة التى لا تحجب ما وراءها عن نفوذ الادراك فيدركها ببصره الحسى واذا غمض عينيه لا يراها ولا يدركها وهذا هو الفرق بين الكشف الحسى والخيالى فان الكشف الحسى كما ذكرنا لا تحجب صاحبه الكثائف ولا المسافه المعيدة واذا غمض عينيه لا يرى شيئا مما كان يراه والكشف الخيالى كذلك لا تحجب صاحبه الكثائف ولا بعد المسافه واذا غمض عينيه لا تنحجب عنه ما أبصره وادركه لأنه أدرك ما أدرك ببصره الخيالى لا الحسى ومن أهل الله من لا يثقله شيء يحمله ومن أهل الله من لا يؤثر فيه النار ولا يحرق ثوبه فصار مآل هذه الاوصاف اللاحقه للأجسام الى المدرك لها ما هى لذوات الاجسام إذ لو كانت لذوات الاجسام لوقع التساوى فى ذلك فى حق كل مدرك كما وقع التساوى فى كونها أجساما وصوراً وإياك أن تظن أنى أعنى بقولى ومن أهل الله هؤلاء الذين يأكلون النار ويتناولون مسامير الحديد فى أشداقهم

ويدخلون التنور ويمشون راكبين على ظهور الاشخاص ليعرفهم العوام بالولاية مع عدم الاستقامة والمشي على الكتاب والسنة اللذين هما أساس طريق أهل الله تعالى حاشا وكلا ما يصدر عن هؤلاء منه ماهو شعبذة ومنه ماهو سيمياء ومنه ماهو خواص نفسية يتوارثونها بينهم وأما أهل الله فلا تظهر عنهم كرامة الاّ لفيضان وجد أوهداية مريد أو نصرة شرع أو انقاذ هالك أو حاجة شديدة أصابت الناس فانه كما يجب على النبي اظهار معجزته يجب على الولي ستر ولايته فاذا أظهره الله تعالى من غير ارادة منه فذلك الى الله شأن الكاملين ، وأما أصحاب الأحوال فليس كلامنا فيهم ، وممن أخطأ فيه الحكماء من هذا الباب ظهور الآثار المختلفة الحكم عن العنصر الواحد العين والحقيقة فأولوا وتعسفوا ، والحق أن ذلك ماهو لعين العنصر وحقيقته وانما ذلك من حيث القوابل فان النار مثلا من حيث أنها نار فلا تتغير من حيث ذاتها وحقيقتها وتظهر عنها آثار مختلفة الحكم فتنير أجساما ولا تنير أجساما ، مع أن النار لها الاشتعال والهواء لها مساعد وتعقد أشياء كالطين المقبل مثلا وتسيل اشياء كالسمن والعسل والملح والجليد وتسود أشياء كوجه القصار ، وتبيض اشياء كالسفلة التي يقصرها ، وتلين اشياء كالحديد، وتحرق اشياء كالاشجار، وتنضج اشياء كاللحوم وهي على حقيقتها واستعداد القوابل يظهر الاختلاف

العين واحدة والحكم مختلف وبدرك العلم مالا يدرك البصر

وبهذا تعرف خطأ الحكماء في قولهم لا يصدر عن الواحد الاّ واحد ولما أحكم الله اركان الطبيعة ورتبها ترتيبا محكما وأدارها ظهر الوجود مرتوقا فالسماء والأرض لم ير الذين كفروا ان السموات والأرض كانتا رتقا ، والرتق اتحاد

الشيء واجتماعه ، ففتقناهما ، والفتق هو فراقه وامتيازه ، ففصّل تعالى بين التراب وبين الماء ، وبين الماء وبين الهواء ، وبين الهواء وبين النار ؛ وبين السموات وبين الأرضين ، فأول ما أوجد الله من المخلوقات الدنياوية الأرض

(فصل في الأرض)

ثم خلق الله من الصور الوجودية بعد فلك الثوابت وهو الفلك الرابع من الافلاك التي خلقها الله تعالى للسماء ركن الارض وهو التراب وهو بارد يابس فان الأدلة الشرعية والكشف الصحيح نصيان بأنها مخلوقة قبل بقية الاركان ، والخلاف في ذلك مشهور ولا حجة للقائل بخلاف هذا في قوله ، أأنتم أشد خلقا أم السماء ، الى قوله ، والارض بعد ذلك دحاها ، فان المراد دحاها ومدها بعد خلقها وتقدير أقواتها فيها دحاها من أجل السماء أن تكون عليها فان أطراف السموات على الأرض فالأرض أول مخلوق من الدنيا جعلها تعالى محل أكثر المولدات من العناصر والمقصود منه من سائر الاركان وفيها تكون في الجنة وعليها تحشر غير أن صورتها تبدل فتكون في الجسد الساهرة أي التي لا ينام عليها قال تعالى ، فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة ، وقال ، يوم تبدل الارض غير الارض ، فتفسد صورتها الآن وتكون لها صورة أخرى لا يعلمها الآن ولما كانت هي المقصودة لم تنزل الكتب الآلهية الا تذكرها وما جاء ذكر الارض الا مفردا قال تعالى ، خلق الارض في يومين ثم قال وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام لانها خزانة أقوات المولدات ومن جملة أقواتها وجود الماء والهواء والنار وما في ذلك من البخارات والآثار العلوية فمجموع خلق الارض وتقدير أقواتها فيها كان في ستة أيام مع خلق السموات قال تعالى ، وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ، من

أيام الرب، كل يوم الف سنه مما تعدون، أى من أيامه المعروفه عندنا وجعل تعالى ما بين مركز الارض صخره عظيمه كرة وفى وسط تلك الصخره الصماء حيوان فى فمه ورقه خضراء تسبح الله وتمجده وطوق بالارض جبلا من صخره خضراء سمى بجبل قاف وقاف اسم الملك الذي جعل الله بيده حكم ما يظهر فى الارض من الزلازل والرجفات والخسف ونحو هذا فكل ما يحدث فى الارض هو بيد هذا الملك الكريم، أخرج ابن أبى حاتم عن كعب قال فى قوله تعالى، حتى توارت بالحجاب، الحجاب جبل أخضر من ياقوت محيط بالخلائق فمنه خضرة السماء التى يقال لهـا الخضراء وخضرة البحر من السماء لها يقال البحر الاخضر وطوق تعالى بهذا الجبل حيه عظيمه اجتمع رأسها مع ذنبها حكى سيدنا امام العارفين محى الدين انه اجتمع بمن صعد هذا الجبل وكان من الابدال من أهل الخطوة قال له صليت الصبح فى أسفله والعصر فى أعلاه وأنا بهذه المثابه يعنى من المشى بالخطوه قال وكلمتنى تلك الحيه وسألته عن الشيخ أبى مدين شعيب المدفون بتلمسان وانه تعالى خلق ما خلق ولطف ما لطف فى جوف كره الارض منها فكان ماء ثقيلا وهو البحر المظلم المحيط بالارض فدار هذا الماء بالصخره وصارت الأرض عليه ثم خلق تعالى ما خلق من الماء فكان الهواء المظلم فدار ذلك الريح بالمركز الذى هو الصخره فاستند حركه الريح وأمسك عليه المـاء والارض فوق هذا المـاء أخرج ابن جرير فى تفسيره عن ابن عباس قال خلق الله الارض على الحوت والحوت على المـاء والمـاء على ظهر صفات والصفات على ملك والملك على صخره والصخره فى الريح ولعل الحوت الوارد فى هذا الحديث وغيره هو الذى عبّر به اهل الكشف بالحيوان

الذى هو فى وسط الصخرة وكيفية الدنيا الآن الارض على صخرة أعنى مركز الارض دار بالصخرة هواء وعلى الهواء ماء وعلى الماء أرض وعلى الارض ماء وعلى الماء هواء وعلى الهواء جمد وعلى الجمد بحر وعلى البحر هواء وعلى الهواء نار وعلى النار السماء الدنيا الى السماء السابعة وجعل تعالى الارض سبع طباق كل ارض اصغر من التى تحتها فاصغرها الارض التى نحن عليها طبقة سوداء وطبقة غبراء وطبقة حمراء وطبقة صفراء وطبقة بيضاء وطبقة زرقاء وطبقة خضراء كذا اخرجه ابو الشيخ عن سلمان وهى وان كانت سبع طباق بالأدلة الشرعية والكشف فقد يعسر الفصل بالذهن فهى معقولات غير محسوسات كالامتزاج فى الممتزجات مثل الميل والاسفيداج فانا نعلم ان اجزاء الميل مجاورة لاجزاء الاسفيداج مجاورة بالعقل لا يدركها الحس ولا يفصلها ولولا ان الشارع اخبر انها سبع أرضين ما ادرك ذلك العقل ولا الحس وجعل تعالى لكل ارض استعدادا وانفعالا لأثر حركة فلك من افلاك السموات وطرح شعاع كوكبها فالارض التى نحن عليها للفلك الاول الذي يلي فلك الثوابت فهى أصغر ارض لاكبر فلك ثم ينزل الأمر من سماء الى أرض الى السماء السابعة السفلى فاكبر أرض لاصغر سماء ثم اعلم أن الارض متحركة حركة خفية لا ندرك حسا لان الحق تعالى أخبر انه دعاها فقال لها وللسماء ائتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين فهما آتيان ابدا طلبا للكمال وحركة الارض حول الوسط لانها أكثر حقيقة بسيطة الطبع وكل متحرك بالاستدارة متحرك فى حيزه فهو متحرك ساكن اذ لا يصدق عليه اسم الحركة وهى الانتقال من حيز الى حيز فما انتقل من حيزه ولا سكن فيتصف بالسكون فلما خلق الله تعالى الارض على الماء

والماء على الريح اضطربت ومادت فقالت الملائكة وكان الحق تعالى أعلمهم أنها محل خلق يخلقون منها على نشأة مخصوصة لا يمكن التصرف معها الا على ساكن ياربنا كيف استقرار عبادك على هذه الارض فما شعروا الا والجبال على الارض هكذا ورد بمعناه فى خبر أخرجه ابن أبي حاتم خلق الله تعالى الجبال من الابخرة الغليظة المتراكمة الصاعدة من الارض وهى مادتها فلما خلقت الجبال على الارض تفاوتت جوانبها واوجهت الجبال نحو المركز منعتها أن تتحرك كحركة الكواكب فهى على حركتها الرحوية الخفية ومن الارض تنفجر الانهار وكل ما نزل من المعصرات فهو من بخارات الرطوبات التى تصعد من الارض فمنها تنحدر العيون والانهار ومنها تخرج البخارات الى الجو فتستحيل ماء فينزل غيثا منها واليها دولاب دائم ثم بعد خلق الارض خلق الله عنصر الماء

(فصل فى الماء)

ثم خلق الله تعالى بعد الارض ركن الماء وهو بارد رطب فناسب الأرض من جهة البرودة له عمل وروح وعلم كالارض وسائر أجسام العالم جعله تعالى محيطا بالارض فهى مغمورة به الا القدر الذى استقر عليه الحيوان البرى والنباتات البرية والماء العنصرى أصله من نهر الحياة وهو فوق الاركان ومنه جعل تعالى كل شئ حى والماء يعطى الصور فى العالم فلذا أول شئ يظهر للعيان من صور العالم الماء وهو شفاف لا لون له فى الاصل فلما اختلط بالاجزاء الارضية تكاثف واختلف الحكماء فيه هل هو مغذ للابدان أم لا وجعل تعالي الماء المحيط بالارض مالحا لما فيه من مصالح العالم وانه بملوحته يصفى الجو من وخم العفونات التى تطرأ فيه من ابخرة الارض

وانفاس العالم فان الارض اذا خالطها الماء و كثرت عليهـا الحراره بما تعطيه الـكواكب والشمس من الاشعه فاذا قويت الحراره على الرطوبة صعدت بها بخارا عاليا فمن هنالك يكون التعفين فى الجو فيذهب ذلك التعفين ما فى ماء البحر من الملوحه فيصفو الهواء الذى يستنشقه كل متنفس وجعل تعالى لبقاع الارض فى الماء حكما فجعل من الارض سباخا تعطى ماء مالحا واخرى تعطى ماء مرا واخرى تعطى ماء زعافا وأخرى تعطى ماء عذبا فراتا ، واصل ذلك كله مما أعطى الماء الارض من الرطوبه وأعطاها الهواء من الحـراره حكمه آلهيه فالعذب لمصلحه الشرب والملح لمصلحه اذهاب العفونات وكل ما ينزل من المعصرات فانما هو من بخارات الرطوبات التى تصعد من الارض ألا ترى البخار الصاعد من الانهار والبحار يصعد من الارض ومن البحر يطلب ركنه الاعظم فيستحيل ماء ويلحق بعنصره منه على قـدر ما سبق فى عـلم الله من ذلك فجعل تعـالى صعود البخار من المـاء وهو ماء استحال هواء يسمى بخارا لفهم الفرق بين الهواء الاصلى والهواء المستحيل ثم يصير غماما مترا كما ثم ينزل ماء كما كان أول مرة فعـاد الى أصـله الذى خرج منه ثم يعود الدور فهو دولاب دائر أبدا منه يخرج واليه يرجع بعينه ثم خلق الله الهواء

(فصل فى الهواء)

ثم بعد الماء خلق الله تعالى ركن الهواء وهو حار رطب ذو روح وعقل وعلم وتسبيح وهو به تسابيحه وهو الاسطقس الاعظم خلقه بعد المـاء لانسبة الماء من جهة الرطوبة وهو أقرب الاركان نسبة الى نفس الرحمن فان الهواء نفس العالم الـكبير وليس فى الاركان أقرب من الهواء لسرعه

الاستحالة واذا تحرك الهواء سمي ريحا ولا يكون له هذا الاسم الا اذا تحرك ، والهواء أقوى من الماء وبه يجرى الماء ويتحرك ويذاب ، والماء أقوى من النار ، والنار أقوى من الحديد ، والحديد أقوى من الجبال ، والجبال أقوى من الأرض ، ولا شيء أقوى من الهواء الا الانسان اذا تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما أنفقت يمينه كذا ورد في خبر معناه أخرجه الترمذى والمراد من ذلك أنه ملك هواه وجعله مقهورا تحت حكم شرعه وعقله ، وركن الهواء حياة العالم كما أن الماء أصل صور العالم فصورة الهواء من الماء وروح الماء من الهواء فلو سكن الهواء لهلك كل متنفس ، وكل شيء في العالم متنفس لأن كل شيء في العالم ذو روح والروح نفس فلولا الهواء ما نطق ناطق ولا صوّت مصوت ولو منع الحيوان التنفس وهو اخراج الهواء وادخاله لمات من ساعته فالهواء حياته وباحتباسه موته فان القلب يحرقه الهواء بسخونته وباحتباسه وخلق تعالى الهواء لطيفا لتقل سرعة الحركة فان المتنفس يحتاج في وقت الى نفس كثير وفي وقت الى نفس قليل واذا كان الهواء ريحا يتحرك انقسم الى اربعة : شمال وهي ما بين الجدى الى مطلع الشمس ، وجنوب وهي ما بين مطلع الشمس الى سهيل ، وصبا وهي ما بين مطلع الثريا الى نبات نعش ، ودبور وهي ما قابل الصبا ، أخرج أبو الشيخ عن الحسن البصري قال جعلت الرياح على الكعبة فاذا أردت أن تعلم ذلك فاسند ظهرك الى باب الكعبة فالشمال عن شمالك وهي مما يلي الحجر ، والجنوب عن يمينك وهي مما يلي الحجر ، والجنوب عن يمينك وهي مما يلي الحجر الأسود والصبا قبالتك وهي مستقبل باب الكعبة ، والدبور من دبر الكعبة ، ومن الرياح رياح تسمى اللواقح وهي التي تعطي صورا مثل التي تشعل النار وتلقح

الاشجار ، اخرج ابن جرير فى تفسيره ، أنه صلى الله عليه وسلم قال ، الريح الجنوب من الجنة وهى من اللواقح وفيها منافع للناس ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس قال . ما راحت جنوب الا سال وادٍ مما رأوه أو لم يروه ، واخرج عن قيس بن عبادة قال ، الشمال ملح الارض ، وفى صحيح البخارى انه صلى الله عليه وسلم قال نصرت بالصبا ومنها ريح عقيم وهى كل ريح تذهب الصور كالتى تطفى السرج وتهلك النبات وتعقم الاشجار وتضر الحيوان وهى فى صحيح البخارى أهلكت عاد بالدبور . واخرج ابن المنذر عن عبد الله بن عمرو قال الريح ثمان أربع منها رحمة واربع منها عذاب ، واما الرحمة فالناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات ، وأما العذاب . فالعقيم ، والصرصر ، وهما فى البر ، والعاصف والقاصف وهما فى البحر ، والريح واحدة فى العين ، وما هى واحدة لأن صورتها تتجدد فى كل نفس كسائر صور العالم وفى ركن الهواء يتكون ويوجد البرد والثلج والجليد والسحاب والمطر والضباب والطل والصقيع وتكونها فى الجبال التى ذكر الله فى قوله ، وينزل من السماء من جبال فيها من برد ومادة ذلك ونشأته بارادة الله تعالى من الابخرة المركبة من الماء والهواء المرتفع بحر الشمس والكواكب فالبخار المتصاعد قد لطف الحرارة أجزاءه المائية فصير هواء ، وقد نالته الطبقة الزمهريرية فتكاثف فيجتمع سحابا وتقاطر مطرا ان لم تكن البرودة شديدا فان أصابه برد شديد قبل تشكل القطرات نزل ثلجا وقالت بعض أهل الكشف وقال الثلج ليس هو مما يصعد من الأرض وانما هو من البحر المحيط بالارض وهو محمول بالقدرة الالهية فان أصابه البخار برد شديد بعد تشكله قطرات نزل بردا صغيرا ان كان من سحاب بعد لذلك قال الرواة بالحركة

والاحتكاك والا فكبيرا غير مستدير ولا يكون البرد الا فى الهواء الربيعى غالبا أو الخريفي لفرط التحليل فى الصيفي والجمود فى الشتوى ، وأما الرعد فسببه هبوب الهواء يصدع أسفل السحاب اذا تراكم فيحدث من تمزيقه ومصاككته صوت وهو تسبيح لله تعالى اذ كل صوت فى العالم تسبيح ، وقد ورد فى خبر أخرجه الامام احمد ان الرعد ملك وهذا الملك مخلوق من الهواء كالملائكة المخلوقين من أنفاس بنى آدم وفى ذلك الوقت يوحده الله فيمنه نفس صورته وتذهب صورته وتبقى روحه تسبح الله تعالى دائما وأما البرق فهو نار نيرة لطيفة وهواء مشتعل تحدثه الحركة الشديدة فى الهواء وذلك أن السحاب يثقل بالماء فينزل كما صعد أولا بالحرارة فيجد وجه الأرض فتقوى حرارة الهواء الذى فيه فيطلب الصعود الى عنصره فيجد السحاب متراكما فيمنعه فاشتعل الهواء فخلق الله منه ملكا سماه برقا ثم انطفى فزالت صورته وبقى روحه ولا بد أن تكون بعد البرق رعد غالبا لحكمة تعالى وخلقه وأما الصواعق فهى أهوية محترقة لا شعلة فيها فما مر بشيء كثيف الا أثرت فيه لقوة الهواء ولطافته وتأديته ومن عجيب أمر الصاعقة أنها تذيب الدراهم فى الكيس ولا تحرق الكيس ولا تقطعه وتقطع ذراع الانسان ولا يخرج منه دم ، ونزلت فى بلاد المغرب ذهب عنى أى سنة كان على رجل كان راكبا فرسا لابسا برنسا ورأسه فى قلنسوة البرنس فقطعت رأسه وما أثرت فى قلنسوة البرنس شيئا وفى هذا الركن تتولد حيوانات هوائية لأن الرطوبة قد تغلب فى الهواء وتغلبه النار بحرارة زائدة فتحدث فى الجبال التى ذكر الله تعالى فاذا تمعن من المرء ما تعنى لون الله من حيوانات ثم بعد ركن الهواء خلق تعالى النار

(فصل)

في ركن النار ثم خلق الله بعد الهواء ركن النار المسمى عند الحكماء بالأثير وهو حار يابس محيط بكرة الهواء جعله الله تعالى مواليا للسماء الدنيا ليقابل حرارته برودة السماء الدنيا فيندفع عن المولدات في الأرض ضرر بردها وهذا الركن أول ركن قبل الأثر لما دارت الافلاك واعطت الاستحالة في الأركان، وفي هذا الركن تحدث النجوم ذوات الاذناب وتسمى نجوما كالنجوم الثوابت والدراري السبعة لأن الشكل مأخوذ من نجم اذا ظهر وسبب ظهور النجوم ذوات الاذناب ومادة تكونها بارادة الخالق وقدرته هو أن ركن النار متصل بركن الهواء والهواء حار رطب، فما في الهواء من الرطوبة اذا اتصل بركن النار اثر فيه للحركة اشتعالا في بعض أجزاء الهواء الرطبة فما هو في ركن النار في الحقيقة وانما يحدث في الهواء اشتعاله النار فتظهر الكواكب ذوات الاذناب وذلك لسرعة اندفاعها فيظهر في العين تلك الاذناب وهي سريعة التكوين سريعة الاستحالة كما نراها تتكون وتفسد في ثاني زمان تكونها غالبافيما يلي العلو منها بعلة برد السماء وما يلي السفلى بطفيه الزمهرير وهو البحر المسجور فمادتها ونشأتها من الهواء فيه دخان غليظ اذا وصل الى كرة النار كما تشاهد عند وصول دخان السراج (سراج مطفى المنطفى) الى سراج مشتعل فيسرى فيه الاشتعال وكما نرى شرر النار اذا ضرب الهواء النار بالمروحة وغيرها كالكير تطاير منها شرر أمثال الحبوط في رأى العين ثم تنطفي، كذلك هذه الكواكب جعلها الله تعالى بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم رجوما للشياطين وكانت موجودة قبل بعثته صلى الله عليه وسلم والذي تجدد لها هو الرجم بها وكثرتها لأن

بعثته صلى الله عليه وسلم كانت فى الميزان وهو برج ريحى فاشتعلت كرة النار
اشتعالا عظيما وكثرت الاحتراقات فى الأثير وهو ركن النار والنجوم
ذوات الاذناب فمرت كل مسلك فى كرة النار وصادفت المسالك عن
الشياطين الذين يسترقون السمع وما عرفوا علة ذلك فقالوا وانا لمسنا السماء
فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن
يستمع الآن يجد له شهابا رصدا ، لأن الشياطين وهم كفار الجن لهم عروج
الى السماء الدنيا يسترقون السمع أى ما تقوله الملائكة فى السماء وتتحدث
به مما أوحى الله به فيها فاذا سلك الشيطان أرسل الله عليه شهابا ويبقى ذلك
الضوء فى أثره طريقا وقد يطول بقاؤه نادرا أحيانا ساعة فما دونها وما
رأيت ليلة أكثر نجوما ذوات أذناب من ليلة سبع وعشرين من رمضان
سنة تسعة وثمانين ومائتين ابتداء ظهورها من وقت صلاة العشاء الى الساعة
الثامنة من الليل بكثرة كأنها نيران بارود عساكر فى حربها بحيث توجه
الانسان الى جهة من السماء يراها ممتلئة من ذوات الاذناب وكان ابتداء
كثرتها الى جهة الجنوب ثم صار الحركة تستمل فلا يطرف الانسان
طرفه الا ويرى عددا لا ينضبط فقلت ما هذا الا لأمر عظيم سيكون ،
ومن عجيب ما رأيت انى ما رأيت واحدة تطلب المجرة وانما تخرج وتندفع
الى الافق وما يخرج من المجرة يذهب الى الأفق طولا ولله الأمر ، وقد
يكون الهواء غليظا لاختلاطه باجزاء متصاعدة من الأرض فلا يشتعل
سريعا بل يحترق ويطول هذه الاحتراق ويبقى على صورة حية وربما وقف
[illegible] ساعات له ويدور مع الكوكب فى رأى العين وقد شاهدناه
أيام [illegible] بالرصد [illegible] ثم يغيب قبل مدى الثلث الأول

من الليل ، نحوا من شهر فسبحان الفعّال لما يريد ، المختار القادر ، فان قيل قال تعالى ، ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ، فظاهر الآية يعطى أن ذوات الاذناب فى السماء الدنيا القربى منا ، وأنها من المصابيح التى هى الكواكب ، وان الرمى بها أي بالكواكب ، فالجواب أن ذوات الاذناب لما كانت تظهر لنا فى رأى العين كأنها السماء الدنيا منا كما تظهر لنا النجوم السياره والثوابت كذلك ، وأين الثوابت من السياره وأين السيارة من السماء الدنيا ، فاخبرنا تعالى على حسب ما تدركه أبصارنا وبمعهوده الجمهور منا فاسم المصابيح يعم السيارة ، والثوابت وذوات الأذناب ، لكون الجميع مضيئا والرجم خاص بذوات الاذناب مما دخل عموم المصابيح وأما النجوم السيارة والثوابت فهى فى أفلاكها لا تبرح ولا يرمى بها ولا تزول ولا تفسد الى يوم القيامة ، فالضمير فى قوله وجعلناها رجوما يعود على ذوات الاذناب باعتبار أنها مصابيح وباعتبار أنها تظهر كأنها فى السماء الدنيا من الناس كما تظهر النجوم السيارة والثوابت ، وهذا التركيب مثل قوله ، ورحمتى وسعت كل شىء فسأكتبها الآية فالضمير فى قوله فسأكتبها عائد على الرحمة الخاصة من حيث أن مسمى الرحمة يشمل الرحمة العامة والخاصة والذاتية والاسمائية ، وما ذكرناه فى الأركان الاربعة الارض والماء والهواء والأثير وكائنات الجو مما قال به الحكماء هو مما وافق فيه الحكماء أهل الله أهل الكشف والوجود ، وورد فى بعض الأخبار وان كانت ضعيفة فلا تلتفت الى قول من يقول هذه آراء الحكماء الفلاسفة وهى مبنية على نفي الفاعل المختار فانه قول أهل الجمود فليست آراء الحكماء كلها باطلة فلا ينكر كل ما قالته الحكماء الا بسيط محجوب عن الدقائق والرقائق فان للحكماء

اصابات عجيبة لا نذكرها مخصص ثم بعد ما خلق الله الأركان ونظمها خلق السموات

(فصل في خلق السموات)

ثم بعد ركن النار خلق الله الدخان وذلك انه تعالى كسا الهواء صورة النحاس وهو الدخان قال « يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس » أي دخان فمن ذلك الدخان خلق سبع سموات طباقا قال تعالى « ثم استوى الى السماء وهي دخان » وكانت حينئذ السموات رتقا ففتقها أي فصل كل سماء على حدة بعد ما كانت رتقا أي واحدة دخانا أخرج ابن جرير عن ابن مسعود قال ان الله كان عرشه على الماء لم يخلق شيئا قبل ماخلق غير الماء فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخانا فارتفع فسماه سماء « الحديث » فالسموات مادتها من العناصر الاربعة فهي عنصرية وكذا ملائكة السموات فهم كلهم من الطبيعة العنصرية فلما علا الدخان الى فلك الثوابت فتق تعالى في ذلك الدخان السموات السبع واوحى في كل سماء أمرها ورتب فيها أنوارها وسرجها وعمرها بملائكته لعبادته ففي صحيح البخاري أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع لله أو ساجد « خلق تعالى السموات بعد ما خلق الأرض وقدر فيها أقواتها قال تعالى خلق الأرض في يومين الى أن قال « وقدر فيها أقواتها » الى أن قال « ثم استوى الى السماء وهي دخان » خلق تعالى اجسام السموات شفافة لا تحجب ما وراءها ولولا ذلك ما أبصرنا الثوابت ولا السيارة ما عدا القمر فانه في السماء الدنيا وجعل تعالى السموات على الأرض كالقباب على كل أرض سماء اطرافها عليها بصفة [illegible] الارض [illegible] سماء اطرافها على ارض [illegible] وهكذا كل سماء

على الأرض إلى سبع سموات وسبع أرضين وهذا خلاف ما يقوله أهل الأرصاد
من الحكماء ، أخرج أبو الشيخ عن إياس بن معاوية قال السماء مقببة على
الأرض مثل القبة ؛ وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال ، بناء السماء على
الأرض كهيئة القبة ، وخلق تعالى في كل سماء كوكبا وهي الجواري السيارات ثم
أعلم أن السموات مستقرة ثابتة ساكنة غير متحركة الحركة التي توهمها أصحاب
الرصد وأن كل سماء متحركة بكوكبها وإنما حركة السموات كحركة الأرض
رحوية في حيّزها لأنه تعالى دعاهما فقال لهما ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا
طائعين ؛ فهما آتيان أبدا فلا تزالان متحركتين حركة تحقق طاعتهما للتكامل
في العبودية إلاّ أنه في كل سماء فلك وهو الذي تحدثه سباحة كوكب تلك
السماء فالكواكب السيارة تسبح في أفلاكها والأفلاك لولا سباحة الكواكب
ما ظهر لها عين في السموات فليست الأفلاك بأجسام مغايرة للسموات كما
توهمه كثير من أهل الأرصاد والآخذين بظواهر الكتب والسنة وهي أفلاك
من حيث ما تحدثه سباحة الكواكب سموات من حيث عينها فالأفلاك
في السموات كالطرق في الأرض تحدث كثرتها طرقها بالماشي فيها فهي
أرض من حيث عينها طرق من حيث الماشي فيها ولكل كوكب فلك
حركة طبيعية ولكل حركة طبيعية في كل فلك يوم مخصوص بقدر مداره
غير الأيام الحادثة عن الفلك الأطلس المحيط وهي التي نعدها أياما ولكنها وطء
كوكب في فلكه الفلك المحيط على التكامل كان يوما لذلك الكوكب في
فلكه ويدور الدور فلكل كوكب من السيارة يوم بقدر [illegible] على
حسب قدر سرعة حركاتها الطبيعية أو صغر أفلاكها أو كبرها وبقطع
هذه الأفلاك بكواكبها في الفلك المحيط وفلك الثوابت يحدث الله عدا

قطعها وسيرها ما شاء ان يحدث من العالم العنصرى وجميع الكواكب السيارة وغيرها هى صور أرواح ملكية تدبرها فبأرواحها تفعل كما أن الانسان بروحه يفعل وجعل تعالى فى كل سماء روحانية نبى من الانبياء كما أنه تعالى جعل فى كل أقليم من اقاليم الارض السبعة بدلا يمسك الله وجود ذلك الاقليم به يستمد ذلك البدل من روحانية نبى من الانبياء السبعة فى السبع سموات خلق تعالى السماء الأولى والثالثة على طبيعة واحدة وهى البرودة والرطوبة وخلق الرابعة والخامسة على طبيعة واحدة وهى الحرارة واليبوسة وخلق السماء الثانية ممتزجة وخلق السماء السادسة حارة رطبة وخلق السماء السابعة باردة يابسة وأول ما أوجد الله تعالى من السموات السماء الدنيا أى القربى منا

(وصل فى السماء الدنيا)

خلق الله تعالى السماء الدنيا يوم الاثنين كما ورد فى الخبر وجعل كوكبها القمر ويعبر عنه بعض سادة القوم بالانسان المفرد وهو مسكن الملك الموكل بهذه السماء فهى له كالقامة لسكن الملك ونور القمر من نور الشمس كسائر السيارة ونوره يزيد وينقص بالنسبة الينا لا بالنسبة الى ذاته فانه بالنسبة الى ذاته بدر دائما ومحاق دائما فبقدر ما ينقص من وجهه الذى الينا وهو وجهه الظاهر يزيد فى وجهه الآخر وهو وجهه الباطن كالليل والنهار فما ينقص من النهار يزيد فى الليل وما ينقص من الليل يزيد فى النهار واليوم الذى هو مجموع الليل والنهار ما زاد ولا نقص فهو أربع وعشرون ساعة دائما واسكن تعالى هذه السماء روحانية آدم عليه السلام والبدل الذى يحفظ الله به الاقليم الاول من الارض على قدم آدم عليه السلام وآدم هو

المسمى بالانسان المفرد وقد ورد في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجده ليلة أسري به في هذه السماء وعن يمينه وشماله نسم بنيه السعداء والأشقياء فاذا نظر قبل يمينه ضحك واذا نظر قبل شماله بكى ووجه المناسبة بين آدم عليه السلام وبين هذه السماء وكوكبها هي سرعة التغير والتقلب فان الانسان كثير التقلب والتغير في خواطره في الحالة قال بعض العارفين من أرباب القلوب أنه في اليوم والليلة يتغير الانسان في سبعين ألف صورة من خاطر الى خاطر وهذا الفلك سريع الحركة فان أسرع الحركات الفلكية حركة فلك القمر لانه يقطع الفلك المحيط في ثمانية وعشرين يوما وليس هذا القدر من الافلاك فلهذا كان ظهور الآثار في الكون سريعا لسرعة حركته وله كل حكم يظهر في العالم في الأجسام والأرواح وكل أثر علوي في الهواء والنار فمن سباحة القمر وكل أثر سفلي في عنصر الماء والتراب فمن حركة فلك السماء الدنيا . وكل أمر علوي يكون يوم الاثنين فمن روحانية آدم عليه السلام وروحانية القمر هي المسماة عند الحكماء بالعقل العاشر والعقل الفعال وهو كثيره من السيارة يقطع في الفلك المحيط لا يعدل من حركات الروح التي هي نسمات في الفلك المحيط الأطلس ومن الملائكة الموكلين بالخزائن من علوم التأثير ما يعطيه [illegible] كل كوكب والقمر يتحرك بالارادة كغيره من الكواكب كتحرك الانسان في الحيوان الحركة الارادية لانها مكلفة عاقلة عالمة مأمورة كما قال صلى الله عليه وسلم في الشمس تسجد فانها مأمورة رواه البخاري وقول في الشمس انها تستأذن كل يوم في الطلوع من مطالع ومسامتات أن يؤذن لها فلا يؤذن لها ويقال لها ارجعي من حيث جئت فالجواري تزيد في حركاتها أن [illegible] الأمر الالهي [illegible]

يحدث أشياء فى الأركان والمولدات الاربعة وليس فى الافلاك اصغر من فلك القمر أعنى سماؤه ولصغره كان أسرع دورة، جعل الله تعالى هذه السماء على طبع الماء باردة رطبة وكان بينها وبين ركن النار الذى هو الأثير منافرة حكمية بالغة حتى لا تستحيل نارا فيبطل ما اراد بها مما يهب الله المولدات والصور عند حركاتها فى عالم الأركان ولولا أنه تعالى جعل كرة الأثير بينها وبين الأرض ما تولد نبات ولا حيوان لشدة بردها فلما دار هذا الفلك دورة مسرعة فصل مكانه من الجسم الكل وظهر الهواء بينها وبين الذى فوقه وهكذا الأمر فى كل سماء من السبع سماوات

(فصل فى السماء الثانية)

للسماء الدنيا، ثم خلق الله السماء الثانية وجعل كوكبها عطاردا وهو الكاتب ويومه المعلق به هو يوم الاربعاء وهو يوم النور يوم عطارد وكل أثر علوى فى عنصر الهواء والنار فى هذا اليوم فمن روحانية عطارد وكل أثر سفلى فى ركن الماء والتراب فى هذا اليوم فمن حركة فلك هذه السماء وكل أمر علوى فى هذا اليوم فمن روحانية عيسى فان الله أسكنه هذه السماء الثانية ومنه يستمد البدل الذى يحفظ الله به وجود الأقاليم الثانى والمناسبة بين هذه السماء وبين عيسى عليه السلام هى كون هذه السماء هى حضرة خرق العوائد والاعجاز وعيسى عليه السلام نشأه خرق عادة وكلامه فى المهد خرق عادة، واحياؤه الموتى خرق عادة فهو فى نفسه وفى أحواله خرق عادة، ومن أمر سمائى يعرف المعارف الأسنية الالهية الحسية والمعنوية وكيف يصير الكثيف مثل الماء والتراب وجسد الأنسان لطيفا مثل الهواء والنار واللطيف مثل النار والهواء كالكثيف مثل الماء والتراب والأرض فانه عليه الصلاة والسلام

لما تجسد الروح جبريل لامه فكان ذلك عبارة عن تكثف اللطيف ثم رفعه الله حيا الى السماء الثانية بجسده فكان ذلك عبارة عن تلطف الكثيف ثم ينزل من السماء الى الأرض كما ورد فى الأخبار الصحيحة المتواترة وهو عبارة عن تكثف اللطيف ثم يموت وهو عبارة عن تلطف الكثيف بل العالم كله مستحيل من لطيف الى كثيف ومن كثيف الى لطيف، فمن أدرك الأمر وكشف له عن هذا السر عرف كيفية عروج رسول الله صلى الله عليه وسلم بجسده الشريف من الأرض الى السموات سماء بعد سماء، الى الكرسى الى العرش الى أن جاوز جميع الأجسام الحسية ثم الأجسام الروحية ثم الأمور المعنوية الى حيث لا حيث، وذلك عبارة عن تلطف الكثيف بحسب كل مرتبة فأن اللطائف متفاوتة فى اللطافة، ثم رجع على طريقه الى مامنه عرج وذلك عبارة عن تكثف اللطيف بحسب كل مرتبة فأن الكثائف متفاوتة فى الكثافة فكلما وصل العارج الى مرتبة أنصبغ بحكمها كائنا ما كانت وكلما وصل الهابط الى مرتبة أنصبغ بحكمها كذلك، وكيف يستبعد عروجه صلى الله عليه وسلم بجسمه الشريف مستبعد وينكره منكر وهو يرى نفوذ الشعاع البصرى وهو جسم فى كرة الزجاج الى ماهو داخلها من الألوان وكذا القول فى أدريس عليه السلام أذ رفعه الله بجسده الى السماء الرابعة وما أنكر حشر الأجساد مع الأرواح الذي وردت به الشرائع الالهية الا من لم يطلع على دقائق الأشياء

(فصل فى السماء الثالثة)

وهي باردة يابسة كالسماء الدنيا جعل تعالى كوكب هذه السماء الزهرة ويومها يوم الجمعة فكل أثر علوي يكون فى ركن النار والهواء فى هذا اليوم فمن

روحانية الزهرة وكل أثر سفلي يكون في الماء والتراب في هذا اليوم فمن حركة فلك الزهرة، وأسكن تعالى هذه السماء روحانية يوسف الصديق عليه السلام أمر على يكون للماء بالله في هذا اليوم فمن روحانية يوسف الصديق عليه السلام ومنه تستمد المثل التي يحفظ الله به الأجسام الثابت والمناسبة بين يوسف عليه السلام وبين هذه السماء هي أن هذه السماء حضرة التخييل والتصوير والتمثيل ويوسف عليه السلام كان من الأئمة في علم التخييل والتعبير وذلك معلوم من الكتاب والسنة

(فصل في السماء الرابعة)

وهي حارة يابسة جعلها تعالى قلب العالم فأن تحتها سماء أكر التراب والماء والهواء والنار والسماء الدنيا والثانية والثالثة وفوقها سماء أكر العرش والكرسي والأطلس فلك البروج وفلك الثوابت وسما زحل وسما المشتري وسماء المريخ وجعلها قلب السموات فان فوقها ثلاث سموات وتحتها ثلاث سموات فلهذا سماها تعالى مكانا عليا فهو علو مكانه ورفعته لا علو مكان فأن التي فوقها أعلا منها وجعل كوكبها الشمس وهو الكوكب الأعظم العالي ومن نور جميع الكواكب السيارة وغيرها ونور الشمس ماهو من حيث عينها بل هو من تجل دائم لها من اسمه تعالى النور فانه نور الأنوار الحق تعالى والناس يضيفون النور الى الشمس ولا فرق بين الشمس والكواكب في ذلك وأن نورها ليس لذاتها الا أن التجلي من اسمه النور للشمس على الدوام فلا يذهب نورها الى يوم القيامة زمان تكويرها قال تعالى اذا الشمس كورت وتكويرها اذهاب ضوئها فان ذلك التجلي النوري يستتر عن أعين الناظرين بالحجاب الذي بينهم وبين الشمس ويختفي الشمس في هذا الفلك ظاهر الأول

والنهار فقسم اليوم بين ليل ونهار ، وأما اليوم فانه حادث بحركة الفلك الأطلس ولم يكن ثم ليل ولا نهار ، وكما تضيء الشمس على ما تحتها كذلك تضيء على ما هو أعلى منها وكل أثر علوي يكون في عنصري الهواء والنار يوم الاحد وهو يوم الشمس فمن روحانية الشمس ونظرها وكل أثر سفلى يكون يوم الأحد في عنصري التراب والماء ، فمن حركة الفلك الرابع فلك الشمس ، وأسكن تعالى هذه السماء ادريس عليه السلام فكل أمر علوى يكون يوم الاحد يوم الشمس للعلماء بالله من روحانية ادريس عليه السلام ، والمناسبة بين ادريس عليه السلام وبين هذه السماء هي القطبية وعلو المكانة فانه تعالى أخبر أنه رفع ادريس مكانا عليا وهو السماء الرابعة فانها قطب الافلاك وعليها تدور رحاها وادريس عليه السلام هو قطب الوجود العلوى والسفلى عليه تدور أرواحه وصوره وهو مظهر حقيقة محمد ونائبه فالقطب خليفة الله في الأرض أي أرض الامكان ولا بد أن يكون الخليفة على صورة من استخلفه فيظهر بأسمائه وصفاته على الكمال ، والخلافة مخصوصة بهذا النوع الانساني خصه الله بها منة وفضلا ، ولا بد أن يكون موجودا بجسده وروحه ، فروحه قطب الارواح عليه تدور وهو يمدها ويدبرها الارواح العلوية والسفلية وصورته قطب الصور عليه تدور وهو يمدها ويدبرها الصور العلوية والسفلية وهو مجلى الحق تعالى من آدم الى يوم القيامة ولما كان القطب على صورة الحق تعالى لم يصح أن يكون أزيد من واحد في كل زمان لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولما كان ادريس عليه السلام هو القطب لم يصح أن يموت لأن الله حي لا يموت ، وهو المستثنى في قوله فصعق من في السموات ومن في الأرض الا من شاء الله فادريس نائب

محمد صلى الله عليه وسلم على قلبه كما أن الاقطاب فى كل زمان نواب ادريس عليه السلام وخلفاؤه فجميع الاقطاب التى تأتى وتذهب وتتوارث القطبيه كما هو معروف عند أهل هذه الطريق هم نواب أدريس عليه السلام ولا يعرف أحد هذا من الاولياء سوى النواب عند نيابتهم

(فصل فى السماء الخامسة)

وهى حاره يابسه جعل تعالى كوكب هذه السماء الاحمر مريخ ويومها الثلاثاء ، فكل أثر علوي يكون يوم الثلاثاء فى عنصري الهواء والنار فمن روحانيه الاحمر وكل أثر سفلى فى عنصري الماء والتراب يكون يوم الثلاثاء فمن حركة فلك الاحمر ، واسكن تعالى هذه السماء روحانية هارون عليه السلام فكل أمر علمى يكون للعلماء بالله يوم الثلاثاء فمن روحانيه هارون عليه السلام ومن روحانيته يستمد البدل الذى يحفظ الله به الاقليم الخامس والمناسبه بين هارون عليه السلام وبين هذه السماء انها سماء اللين والتؤدة والرحمه واخبار هارون وظهوره بهذه الصفات مشهور ومسطور فى التواريخ والكتب المدونه ، وأيضا أنها سماء الخلافه وعلم تدبير الملك وسياسته وعلم التقرب بذبح الحيوان وهارون عليه السلام كان خليفه موسى ووزيره والوزير هو الذى له تدبير المملكة وسياسة الرعايا ولكون هارون عليه السلام كان له علم القربان بذبح الحيوان كانت الكهونة وهى تولية القربان مخصوصة ببنى هارون دون سائر بنى اسرائيل ايام استقامة بنى اسرائيل

(فصل فى السماء السادسه)

وهى حاره رطبه جعل تعالى كوكب هذه السماء البرجيس ويسمى المشترى ، ا ا سمى يرام ويومها الخميس فكل أثر علوى فى عنصري الهواء والاثير

وهو النار فى يوم الخميس فمن روحانية البرجيس وكل أثر سفلي يكون فى عنصري الماء والتراب يوم الخميس فمن حركة فلك البرجيس، واسكن تعالى هذه السماء روحانية موسى عليه السلام فكل أمر علمى يكون للعلماء بالله يوم الخميس فمن روحانية موسى عليه السلام ومنه يستمد العدل الذى يحفظ الله به أهل الاقليم السادس، والمناسبة بين موسى عليه السلام وبين هذه السماء انها سماء العبرة وسماء علم خاتم الصور من الجوهر والمناسبة صورا غيرها وموسى عليه السلام كان مظهر الاسم المعبود كما علم من أخباره ومفهوم من آثاره فقد نقل أنه عليه السلام كان اذا غضب ولا يغضب الا لله اشتعلت قلنسوته نارا من قوة غضبه لله وكانت آيته خاتم الجوهر صورة العصا والمناسبة صورة الحية وخاتم الجوهر الصورة التى تكون اليد والمناسبة اليد صورة بيضاء من غير سوء ولا برص ولا عاهة، اعلم موسى ومن شاء الله من عباد الله ان الحقائق لا تنقلب وانما الادراكات تتعلق بالمدركات، فالمدركات لها صحيحة لا شك فيها لان القوة البصرية أعطتها ما قد تخيل من لا علم له بالحقائق ان الحقائق انقلبت وما انقلبت. والى هذا اشارة عالم الاسود فى قصيدته المشهورة المعدومة الذكر فى قوله: يا هذا ان الاعيان لا تنقلب ولكن لجهلك تراها هكذا. يعنى حقيقتك مع رؤيتك والبناء يعنى مع ذلك أى من جهاتك أنك ترى رؤيتك يتبدل عليه الصور بحسب الاعتقادات والتجليات التى تتجلى بها عليك، وهو واحد العين ولا يمكن أن تراه الا كذلك فانه الامر الذى اقتضته حقيقته، كما رأيت الجوهر الذى تبدلت عليه الصور الحجرية والمائية وهو واحد العين كما ترى النور اذا ضرب فى الزجاج تختلف الألوان والنور واحد العين ما تلون ولا اختلفت

والألوان ظاهرة الاختلاف ولا تشك فيها ولا يمكن ان نراه الاّ هكذا
المعنى واحده والحكم مختلف   ويدرك العلم مالا يدرك البصر

(فصل فى السماء السابعه)

وهى بارده يابسه جعل الله كوكب هذه السماء زحل وسمى المقاتل ويسمى كيوان ويومها السبت فكل أثر علوى فى عنصري الهواء والنار يكون فى يوم السبت فهو من روحانية زحل وكل أثر سفلى يكون فى عنصري الماء والتراب يكون فى يوم السبت فمن حركه فلك زحل واسكن تعالى هذه السماء روحانيه إبراهيم الخليل عليه السلام فكل أمر علي يكون للعلماء بالله يوم السبت فمن روحانيه الخليل عليه السلام ومنه يستمد البدل الذى يحفظ الله به أهل الاقليم السابع ووجه المناسبه بين هذه السماء والخليل عليه السلام هو أنه من هذه السماء يعلم أن مله الخليل عليه السلام هى الملة السمحاء لا ضيق فيها ولا حرج وهى مله محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى ملة أبيكم ابراهيم وقال ماجعل عليكم فى الدين من حرج فكل شيء فيه ضيق وحرج على المكلف فليس هو من دين محمد صلى الله عليه وسلم ولا من ملته ولا جاء به وكل ما كان فوق الاستطاعه فهو حرج فليس من الدين ومن المرجحات عند أهل الله تعالى الذين نصدوا على قواعد الشريعة المحمديه أن يكونوا عند القوانين والدلائل الصحيح وأسهل من مقابله فيترجح بذلك على ماهو أصعب وأضيق فاحفظ هذه القاعده واعمل بها على أي مذهب كنت وان خالفت الفقهاء الذين حجروا على أمه محمد صلى الله عليه وسلم ما وسع الله به عليهم وضيق الله عليهم أمرهم فى الآخرة دون شك فى عاقبتهم المطالبه والمحاسبة يوم القيامه لكونهم شددوا على عباد الله تعالى أن لا ينتقلوا من مذهب الى مذهب فى

نارله طلبا لرفع الحرج واعتقدوا أن ذلك تلاعب بالدين وما عرفوا أنهم بهذا القول مرقوا من الدين بل شرع الله أوسع ، وحكمه أجمع وأنفع ، وهذه السماء أيضا سماء الثبات فى الامور ولا أثبت من الخليل عليه السلام فانه ثبت على قوله حسبى الله حين رمى بالمنجنيق فى النار حضر اليه جبريل عليه السلام فقال لابراهيم الخليل ، هل لك من حاجة ، فقال ابراهيم ، أما اليك فلا ، فقال الى من ، قال الى الله ، هكذا ورد فى الاخبار النبوية ولذا قال بعض سادة القوم فى قوله ، وابراهيم الذى وفى . يعنى بقوله : حسبى الله وما قدمناه من اختصاص كل نبي بسماء هو

(تابعه)

على احوالهم ومراتبهم التى كانت تجالى احكام هذه السموات فمن كان الغالب عليه ظهور تجل مخصوص أضيف اليه ولا شك أن انبياء مدفونة فى الأرض الا من رفع حيا وهما ادريس وعيسى عليهما السلام وأرواحهم لبست بمحبوسة

(٩٠٧)

السموات السبع والدرارى لا ترى اعيانها للبعد المفرط فرؤيتها بالابصار غير ممكنة عادة فقد ورد فى الخبر بين سماء الدنيا والارض سبع طباق بين كل طبقتين تضيع وسبعون سنة فيكون بين سماء الدنيا والارض قريبا سنة والزرقة التى نراها جهة السماء هى أدخنة وابخرة اشرقت عليها أشعة الشمس والكواكب وأما الدرارى والكواكب الثابتة فانما نرى الشعاعات التى انبعثت منها اليها جسما فان السموات وما تحتها من الاكر شفافة لا تحجب ماوراءها ، ولجرم الاكر السموات وما فوقها وما تحتها خاصية ولكل خاصية حسها ،

فلا يدخل شيء فى تلك الاكر الا أن صبغ بصبغة خاصيتها ، فلو قدرت حجرا قذف من الارض علوا حتى وصل الى الاكرة التى تلى الارض لانصبغ وتلطف بلطافة ما دخل فيه ، وكلما رقى الى أكرة تلطف بلطفها حتى ينتهى إلى منتهى الدوائر الجسمانيه ، ولو أن روحانيا نزل من العرش على لطافته الى الكرسى لتكاثف بحسب ما نزل اليه ، وكلما نزل تكاثف الى منتهى أكر التكاثف ومن ثم تسرى الاجرام فيروحن وتجسد فى الاجرام السماوية نفوذ الشعاع البصرى فى كرة الزجاج حتى تصل عما فى باطنها من غير أن تفرق اتصالات تلك الكره وتنزل الروحانيات فتجسم بكثائفها حتى يكون الروح الذى هو الطف الاشياء بشرا سويا وبهذا تفهم إسراؤه صلى الله عليه وسلم بجسمه الى فوق العرش المحيط

(باب فى الاستحالات)

فلما كانت هذه الاركان والافلاك على الترتيب الذى ذكرناه ودارت الافلاك الاحدعشر وتحركت ، ومنها ما حرك بمعنونه وهى الآباء العلويات وتحركت الاركان الاربعة بتحركها وهى القوابل والحوامل الامهات السفليات واعطت الحركات فى الاركان الحراره فسخن العالم لانه بالى حمل لانوار الكواكب أشعه متصله بالاركان يقوم اتصالاتها مقام نكاح الآباء الامهات ، والكواكب هي صور الارواح فأرواحها تعمل ، فالارواح كلها اباء والطبيعة الظاهرة الحكم بالاركان أم لانها تحمل الاستحالات بتوجه الارواح على الاركان الاربعة القابلة للتغيير والاستحاله فظهر فيها المولدات وهي المعدن والنبات والحيوان والجان والانسان وهو أكملها ، وقد أراد تعالى بحكمته مساواة عالمه أبدا بان حد نسبتها إلا وللعقل الاول الذى هو القلم الاعلى وللنفس

الكتابه التى هى اللوح المحفوظ وللعنصر الاعظم الذى هو مادة الكل وحقيقته توجه خاص لما يريد تعالى ايجاده ، فالعنصر الاعظم كنقطة الدائره للعالم ، والعقل الأول له كالمحيط ، والنفس الكلية ما بينهما ، وكما أن نقطه الدائره تقابل محيط الدائره بذاتها كذلك العنصر الاعظم يقابل بذاته جميع افراد كرة العالم جزءا جزءا فيوجد الله تعالى عند هذا التوجه توجه الأرواح والحركات ما يريد فتوجد الصور الطبيعيه العنصريه ، فمن الصور ما لا نموله ولا اغتذاء وهو المسمى معدنا وجمادا وحجرا ، ومنها ما لها نمو وغذاء وهو المسمى نباتا ، وهذان النوعان بطنت حياتهما وأخذ الله بأبصار أكثر الناس عنهما ومنها ما لها نمو واغتذاء وظهرت حياته بالحركه الارادية والاحساس وهو المسمى حيوانا ، وفى نفس الأمر والتحقيق كل صورة كانت ما كانت هي حية نفخ الله فيها روحا من أمره ولا يمكن ان تكون صورة فى العالم لا حياة لها ولا نفس ناطقه ولا عبادة ذاتيه وأمريه سواء كانت الصوره مما يحدثها الانسان أو غيره من الحيوانات أو غيرها عن قصد وغير قصد فما ثم الا حى لأن وجوده عين حياته والوجود لا يتجزأ وان بطن بعض نواميسه وخفى عن الاكثرين بعض آثاره فاول ما أوجد الله من المولدات من العناصر الجماد وهو المعادن

(فصل فى المعدن من المولدات الاربعه)

وهو الذى بطنت حياته جملة واحدة فلم تظهر إلا لأهل الايمان وأهل الكشف من أولياء الله فالمسمى جمادا عندهم حى ناطق بنطق وجودى وادراك ادراك وجودى ، فالحياة سارية فى جميع الموجودات وكذلك النطق والادراك والعلم قال تعالى ، وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولا يسبح الا حى ناطق عالم بمن يسبح وبما يسبح وقال ، ألم تر ان الله يسجد له من فى

السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب فذكر الجماد والنبات وهما اللذان يظنّ حياتهما الى غير هذه من الآيات ، وقد ورد في الصحيح تسبيح الحصا في كفه صلى الله عليه وسلم ، وورد في الصحيح أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم في حق أحد هذا جبل يحبنا ونحبه ، وهل تكون المحبة الا من حي عالم بالمحبة ومن يحب الى غير هذا من الاخبار الصحيحة وهذا كله ينكره غير المؤمن ويؤوله المؤمن الذي غاب عقل إيمانه ، اللهم غفرا ، ثم اعلم ان الكلام والنطق المنسوب الى الجماد والنبات والحيوان غير الانسان هو ما يحدث من ذلك الذي يريد افهامك بما يريد الحق تعالى ان يفهمك فيوجد فيك أثرا تعرف به مافى نفسه ويسمى هذا كلاما كما أن العاقل من أي أصناف الانسان كان إذا أراد أن يوصل اليك مافى نفسه لم يقتصر في ذلك التوصيل على العبارة بنظم حروف ولا بد فان الغرض من ذلك إنما هو أعلامك بالامر الذي في نفس ذلك المعلم اياك فوقتا بالعبارة اللفظية المنطوق بها في اللسان المسماة قولا وكلاما ووقتا بالاشارة بيد أو رأس أو بما كان ووقتا بكتابة ورقوم ويسمى هذا كلاما فليس المقصود من الكلام الا افهام السامع مراد المتكلم بما يتكلم به سواء كان المتكلم ممن ينسب اليه الكلام في العرف كالطير والنمل أو ممن ينسب اليه النطق والقول بالاعيان كالارض والسماء والجلود في قوله ، قالتا أتينا طائعين ، وقوله في الجلود ، قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء أو ممن لا ينسب المقول ولا نطق ولا كلام في العرف وهو الذي نسب اليه التسبيح الذي لا نفقه وما قال لا نسمع إذ الكلام والقول هو الذي من شأنه أن يتعلق به السمع والتسبيح لو كان قولا أو كلاما لنفى عنا سمعنا وإنما نفى عنه فهمنا وهو العلم ، والعلم قد يكون عن

كلام وقول وقد يكون بما أراد الله أن يعلم عبده وقد قال تعالى أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم وكلامها المنسوب اليها فى العموم إنما هو نفخها فى وجوه الناس الموجودين على وجه الأرض شرقا وغربا برا وبحرا فيرسم فى جبين كل أحد ماهو عليه فى علم الله من إيمان وكفر بهذا ورد الخبر النبوى وجميع المعادن على تنوع اجناسها تنحصر فى خمسة أقسام فانها ان كانت قوية التركيب وتطرقت فهى المعادن السبعة الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصينى والرصاص والأسرب وان لم تتطرق اما لشدة صلابتها وهى الاحجار المعدنية كالألماس والياقوت وغيرها واما لشدة لينها وهى المعادن السائلة كالزيبق وان كانت ضعيفة التركيب وانحلت بالرطوبة فهى المعادن الملحية كالنوشادر وأن لم تنحل بالرطوبة فهى المعادن الدهنية وهذه خمسة أنواع تحصر جميع أنواع المعادن وتنحصر بتقسيم آخر فى ثلاثة أنواع مائيات وترابيات وحجريات جعل تعالى تكوين المعادن كلها فى الأرض عن سباحة الكواكب السبعة فى السبعة الأفلاك والطبائع الأربعة والعناصر الأربعة ومادة المعادن كلها البخار يجتمع فى باطن الأرض فلا يجد منفذاً لصلابة الأرض وبصادمها بردها فيصير ماء سائلا ويختلط بتراب تلك البقعة التى هو فيها فيصير رجراجا وتطبخه الحراره ويطول به المكث ويمر عليه برد الشتاء وحرارة الصيف فيسخن ويبرد ويكثف ويلطف ويرطب وييبس فتخلق منه الجواهر المعدنيه بحسب تلك الأرض وتلك الجهة وتختلف أنواع المعدن لاختلاف الاستعداد لاختلاف تربة الأرض التى هو فيها وكيفية اختلاط البخار المنحل بذلك التراب ومقدار الطبخ الحاصل بالحرارة ومدة المكث فلكل ما ذكر اثر فى المعادن وأكثر تكوين المعادن فى الجبال لأنها أصلب

من الأرض فيتحفظ البخار فيها، وقد قلنا إن أصلها كلها البخار غير أن بعضها يستحيل الى بعض كما يستحيل الكبريت باختلاط الزيبق الى السبعة المعادن المتطارقة، فكل واحد من السبعة لا بد أن يكون أصله من الكبريت والزيبق والاختلاف الأمور التى ذكرناها، والتوجهات الأسماء الآلهية، وأما الحجارة فتكون بأمر الله تعالى وأرادته عن عمل الحرارة فى الطين الذى صار بواسطة البخار لزجا حتى أستحكم رطبة يابسة، فصار حجراً كما يشاهد فى كوز الفقاع اذا تحجر، وأما الرمل فانه مى صادفت الحرارة الطين اليابس بقوة البخار وعملت فيه عملا قويا فرقت اجزاؤه صغار على مرور الأيام فصار رملا، وجعل تعالى فى كل نوع من المولدات كاملا منها فاكمل صورة فى المعدن الذهب كما أنه تعالى جعل بين كل نوعين متوسطا بينهما كالكماة فانها بين الجماد والنبات فهى جماد من وجه ونبات من وجه، ثم اعلم أن جميع أنواع المعدن تطلب الكمال وهو مرتبة الذهب فعوقها فى طريقها عوائق، ومنعها موانع، وتعدم شروطا فتغير أنواع المعدن غير الذهب بارادة الله لمصالح الانسان الذى خلق الله تعالى كل شىء من أجله بالقصد الذاتى، وأما القصد الاول بالخلق فلسعادته تعالى وعبادته فانه تعالى علم أحتياج الانسان الى آلات وأمور لا بد له منها لا تكون فى الذهب، ولا تكون هذه الآلات الا بعدم بلوغ المعدن الى رتبة الكمال فيصير حديداً أو نحاسا أوما شاء الله من غير الذهب، واختلاف المعدن بالصورة كما اختلف النبات بالصورة كما اختلاف الحيوان بالصوره وهو من حيث الجوهر واحد المعنى، ولهذا نقول من حيث جوهره حد واحد وما نراه ... الا من أجل الصورة والاختلاف فى الصوره والشكل والالوان ... لا ... عن كونها يجمعها حد واحد وحقيقة واحدة ...

المعدن والنبات والحيوان فلا يخرج المعدن ماظهر فى أنواعه من الأختلاف عن كونه معدنا وكذا النبات والحيوان بل ولا ما ظهر من الأختلاف فى أشخاص كل نوع ، فان المعدنية والنباتية والحيوانية والانسانية فى كل واحد واحد من أنواعها وأشخاصها مع ظهور الاختلاف فى الصور والمقادير والأشكال والألوان والأمزجة ، وقد قدمنا أن سبب ذلك هو عدم تكرار التجلى الالهى والله واسع عليم ، فلا تجد نوعين ولا شخصين من جماد او نبات او حيوان او انسان متفقين من كل وجه هذا محال ، وأنما كانت صورة الذهب اكمل الصور فى جنس المعدن لأنها مظهر الأسم العزيز تعالى وجميع المعادن تطلب هذه المرتبة فلم يكن القصد لها ألا هذه الصورة فتعارضها أسماء آلهية كالأسم الضار فتمرضها وتعدل بها عن قصدها وتردها عن مطلوبها فالعالم علم التدبير الكيماوى هو الذى يعالج المعدن المريض ويزيل عنه العلة ويرده الى حالة الصحة وذلك بأن يلقى الدواء المسمى عند أهل هذه الصناعة بالأكسير على الحديد والقزدير فتنقلب صورته صورة فضة وعلى النحاس والرصاص فتنقلب صورته ذهبا والأكسير واحد ولكن القوابل تختلف أستمداداتها ، واختلف الناس فى وجود هذا العلم والعالم به فقال بعضهم لا وجود له فهو بلا مسمى كعنقاء مغرب حتى قال قائلهم

كاف الكنوز وكاف الكيمياء معا لا يوجدان فدع عن نفسك الطمعا

فقال بعضهم هو موجود والعالم به موجود والحق أنه موجود ماحق المعدوم فانا لا نشك ان الله تعالى قد أعطى علم ذلك لبعض الأولياء غير أنه جعل ذلك أمانة عنده لبعض الاسرار الألهية فهو لا يبديه أمانة وموافقة للحكمة الآلهية وكذلك ان أعطى الله تعالى علم ذلك الى بعض الأشخاص الغير

لا مناء الذين لبسوا من الأولياء فهو يشح به عن الناس بخلا وتماما منه ان يكون غيره مثله فهو يترك العمل به مخافه ان يصل خبره الى الملوك لا أمانة وموافقة للحكمه الالهية فان الله تعالى جعل للملوك رغبة في علم التدبير والكيمياء فلو ظهر لهم عالم به سألوه أن يعلمهم فان منعهم قتلوه غبطا وحسداً . وأن علمهم قتلوه غيرة فلما عرف العالم بهذا العلم هذا وان مآله مع الملوك الى هذا لم يظهر بهذا العلم عالم جملة واحدة فلهذا هو كالمعدوم ، وما ينسب لسيدنا خاتم الولاية محيي الدين من الكتب المؤلفه في علم التدبير والكيمياء وأمثاله من الأولياء الداعين الى الله تعالى فزور وافتراء ، فانه محال أن يدل ولى من أولياء الله عباد الله على ما يقطعهم عن الله تعالى فان الدنيا قاطعة لغير الاولياء عن الله تعالى ، وكذا ما ينسب لسيدنا محيي الدين من الكتب المؤلفه في الملاحم والجفر كالشجرة النعمانيه وغيرها وقد اجتمعت به رضى الله عنه في واقعة وسألته عن الجفر المنسوب اليه فقال كذب وزور ، وكذلك الفتاوى المنسوبه الى كذب وزور وما كنت سمعت أن هنالك فتاوى تنسب اليه رضى الله عنه حتى أخبرني بعض الاخوان أنه اجتمع بعالم في مكة المشرفة اخبره انه راى فتاوى تنسب الى سيدنا محيي الدين ، واما كتابه الفتح في السهل الممتنع ، الذى يوهم كثير من الاغبياء الحمقى انه موضوع في تدبير الكيمياء المعدنيه واتعبوا أنفسهم في فهمه على الطريق الذى توهموه فانما هو موضوع في كيمياء السعادة كيمياء النفوس وهذا الاكسير هو الذى تعبر عنه سيدنا الشيخ الاكبر بالحجر الكريم وبالكبريت الاحمر العزيز الوجود يلقى على النفس الكافره فتنقلب مؤمنه ، وعلى النفس العاصيه فتنقلب مطيعه ، وعلى النفس الجاهله فتنقلب عالمه ، وفيه يقول رضى الله عنه

مدعي الصنعة من غير سبب ... عشت في زور ودعوى وكذب
فاستمع قول محب ناصح ... صادق اللهجة محفوظ الطلب
نزل النور من أفلاكه ... واسع في تحصيل تركيب الذهب
وخذ الآنك من معدنه ... وامط عنه الغبار المكتسب
فاذا مازجته واحكمت ... ذاته التركيب فيه ورسب
صعد الفاضل وأقطار حاله ... بامتزاج التراب في لهب
فاذا أفناه يبقى سببه ... صار الآنك في الحين ذهب

ثم اعلم أن هذه المعادن نفيسها وخسيسها تنقل الى الدار الآخرة على صور أجمل وأحسن وأفضل، فالجنة مبنية وخلقها من نفائس المعادن من اللؤلؤ والمرجان، والجوهر والدر والياقوت، والذهب والفضة، والورد والمسك، والعنبر والكافور، وما أشبه ذلك فاذا سمعت أو رأيت في الاخبار النبوية أن مراتب الجنة من در وياقوت ومرجان، وحورها وولدانها وجميع ما فيها فافهم ذلك كما تفهم أن خلق آدم من تراب وحمأ مسنون وان بني آدم مخلوقون من ماء مهين، فذلك تنبيه على الاصل وكذلك النار فان فيها كل معدن خسيس مثل الكبريت والحديد والرصاص والنحاس والقار والقطران وكل نتن وقذر، وقد ورد في الاخبار النبوية صب في أذنيه الآنك وجعل لمن كان يسجد أنداداً وربما ظهر مطبقة نحاس وقال تعالى، سرابيلهم من قطران، وقال، ولهم مقامع من حديد،

(فصل في النبات)

ثم أوجد الله تعالى النبات بعد الجماد مختلف الالوان والاشكال والاحوال والطعوم والروائح والمنافع، فمنها قوت الانسان ومنه قوت الحيوان ومنه

دواء ومنه داء لبعض الحيوان بل كل نبات هو دواء وداء أى فيه منفعة لبعض الامزجة ومضرة لبعضها ومنه لباس كالقطن والكتان ومنه ضرورى للحيوان ومنه غير ضرورى وللنبات نوعان من الحيوة حيوة تمسك اجزائه العنصرية والاخرى تعطيه تغذيا ونموا فى الاقطار وهو نوعان من وجه شجر ونجم، واربعة أنواع من وجه مزروعات وغير مزروعات وكل منها إما مثمراً أو غير مثمر، وجميعه ذو نفس عالم بخالقه ومدرك مسبح لله ساجد كما أخبر تعالى بقوله: والنجم والشجر يسجدان، ومادة النباتات جميعها الماء الممزوج بالتراب، أجرى الله تعالى العادة أن يوجد صورة النبات وكيفياتها من الماء والتراب ففى الماء قوة فاعلة وفى التراب قوة قابلة مع ما تعطيه الشمس والكواكب من الحرارة لانها تطارح أشعتها الى الارض فتمر بالاثير وهو ركن النار فتكتسب حرارة لانها غير حارة فى ذواتها وهى أضواء والضوء أحد أسباب حرارة الاجسام الكثيفة، والسببان الآخران الحركة وملاقاة الاجسام فاذا وصلت الأشعة الى الارض أكسبتها حرارة فتنتعش النباتات بالحرارة وتصلح وتنمو ولهذا المواضع التى لا تصل اليها أشعة الشمس لا تكون فيها نبات فلا تكون فيها حيوان لان الحيوان من النبات مثل المواضع لدى قطب المدار، وان الذى يستضئ من الارض بالشمس أبدا هو أكثر من نصفها وأشد ما تكون الحرارة فى وسط ما يستضاء منها فالتراب والماء لبدان والشمس مربى؛ قال تعالى: أو لم يروا أنا نسوق الماء الى الارض الجرز، وهى التى لا نبات فيها فنخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم، وقال: انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا، بخروج النبات، فأنبتنا فيها حبا، وهو كل ما يزرعه الناس ويربونه، وعنبا وقضبا النبات،

وزيتونا ونخلا ، وحدائق غلبا ، وفاكهة وأبا ، وهو كل ما تأكله الانعام ، متاعا لكم ولأنعامكم ، واقتصار الانسان وجميع الحيوان الى التعدى لبس من كونه حيوانا ذا نفس طاهره الحيوة وإنما ذلك من كونه نباتا ، قال تعالى ، والله انبتكم من الارض نباتا ، أى أنشأكم وذلك لأنه تعالى إنما يخلق الانسان وجميع الحيوان من النطف ، والنطف متولدة من الاغذيه ، والاغذيه متولده من النبات ، والنبات متولد من الارض ، أو يكون المراد آدم عليه السلام فانه ورد فى خبر سوى صحيحه أهل الكشف ، إن آدم عليه السلام كان شجره بوادى نعمان ، يعنى على صوره ترتيب أعضائه الى الآدميون عليها اليوم ، ثم ظهر حكم النفس الحيوانيه فى تلك النفس النباتيه فتحركت الشجره بشرا سويا ، وهو آدم عليه السلام ، فان النفس التى تحفظ نظام أجزاء الجماد تسمى نفسا جماديه ، فانه كانت مع ذلك تتغذى وتنمو وتولد مثلا فهى نفس نباتيه ، فان كانت مع ذلك تتوهم وتختار وتتخيل فنفس حيوانيه . فان كانت مع ذلك تعقل وتفكر وتختار فنفس ناطقه وكل نفس ناطقه فى التى قبلها بالقوه ، وظاهره عنها بالفعل واذا نظرنا إلى الجماديه كانت النباتيه باطنة فيها ، والحيوانيه باطنهفى النباتيه ، والناطقه باطنه فى الحيوانيه ، وكذلك ورد فى خبر صحيحه أهل الكشف أيضا فى البعث الجسمانى ، انها تنشأ سحابه من تحت العرش فتمطر مطرا كمنى الرجال فتنبت أجسام الناس كما تنبت الحبه فى حميل السيل ، يعنى أنهم يكونون كما كان آدم شجرة بوادى نعمان ، ولذا ورد فى الحديث ان أهل الجنه يدخلونها على صوره أبيهم آدم ستون ذراعا فى الهواء ، وإنما كان ستين ذراعا وهو شجرة نابته ، وفى صحيح مسلم كل ابن آدم يبلى إلا عجب ذنبه ، منه كان ، وفيه تركب ، ومنه يبعث ، وعجب

الذنب هو الذرة الاولى والجزء الذى ينمي منه البدن ، وهو يكون جمادا ، ثم نباتا ، ثم حيوانا ، ثم آدميا بحسب ظهور أحكام النفوس متمثلة فى صور هيا كلها ، ثم اعلم أنه تعالى جعل بين كل نوعين من المولدات وسطا فجعل بين الجماد والنبات الكمأة فهى تشبه الجماد والنبات ، وجعل النخلة بين النبات والحيوان ، فان رائحة طلعها كرائحة المنى واطلعها غلاف كالمشيمة التى تكون للولد ولو قطع رأسها ماتت ، بخلاف النباتات وجمارها كالمخ للحيوان فاذا أصاب جمارها آفة هلكت ، وجعل القرد والنسناس بين الحيوان والانسان بما جعل الله لهما من قوة الادراك والفهم مما يقرب من الانسان وذلك مشهود لكل أحد ، كما أنه تعالى جعل فى كل نوع من المولدات كاملا وأكمل صوره فى النبات شجرة الوقواق ، وهذه الشجرة توجد فى جزيرة من جزائر الصين تحمل ثمرا كالنساء ، بصورة وأجسام وعيون ، وأيدي ، وأرجل وشعور ، واثداء وفروج كفروج النساء ، وهن حسان الوجوه ، معلقات بشعورهن يخرجن من علف كالاجربة الكبار ، فاذا أحسسن بالهواء والشمس يصحن واق واق ، حتى تنقطع شعورهن فاذا انقطعت ماتت ، وكما خلق تعالى النباتات مختلفة المنافع والمضار كذلك خلق تعالى بعض أصول النباتات تخالف فروعها فى الخاصية ، فقد نقل سيدنا الشيخ الاكبر أن أبا العلاء بن أزهر من أهل الاندلس كان من أعلم الناس بالادب والنباتات والحشائش ، ركب يوما هو وأبو بكر بن الصائغ وكان دون ابن أزهر فى علم الحشائش والنبات ، وكان يزعم أنه أعلم من ابن أزهر بالاثر ، ورا يحسبه ، فقال ابن أزهر لغلامه اقطع لنا من هذه الحشيشة واحدة ... شيأ منها وقلبها بيده وقربها من أنفه كأنه يشمها ثم قال ،

لأبي بكر أتدار ماأطيب ريحها وشمها أبو بكر ورعف من حينه فما ترك شيئا في علاجه يمكن أن ينقطع به الرعاف مما هو حاضر إلا عمله وما انقطع حتى كاد يهلك ، وأبو العلاء يتبسم ويقول ياأبا بكر يحزن قال ثم قال أبو العلاء لغلامه استخرج لي أصول تلك الحشيشة فجاء بها فقال ياأبا بكر انشقها فشمها أبو بكر فانقطع الدم عنه فعرف فضل أبا العلاء عليه في علم النباتات ؛ ولأنواع النباتات خواص عجيبة منها النبات الذي ينفتح به القفل من الحديد عن قوائم الفرس عند اصابته وهو مشهور في بلاد العجم والجمهور على أن حركة النبات منكوسة ووافقهم على ذلك سيدنا الشيخ الأكبر مرة وخالفهم أخرى . قال حركة النبات عندنا مستقيمة فانه ما تحرك إلا للنمو وما تحرك الانسان ولا حيوان هذه الحركة التي للنمو الآ من كونه نباتا والحركة المنكوسة كل حركة في متحرك تكون بخلاف طبيعته وذلك لا يكون إلا في الحركة القسرية لا في الحركة الطبيعية فكل جسم تحرك نحو اعظمه حركته طبيعية كحركة اللهب إلى السماء وحركة الحجر الى السفل واذا تحرك بخلاف ذلك فتلك الحركة القسرية وان البزرة تمد فروعا الى جهة الفوق وتمد فروعا إلى جهة التحت ، وغذاؤها ليس أخذ النبات له من الفروع التي في التحت المسماة أصولا وإنما أخذ النبات الغذاء من البزرة التي ظهرت عنها هذه الفروع ولهذا يحصل اليبس في بعض فروع التحت كما يحصل في الفروع الظاهرة الحاملة الورق والثمر مع وجود النمو والحياة في هذه الفروع

(فصل في الحيوان)

ثم بعد النبات أوجد الله الحيوان وهو اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان لاختصاصه بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة

والباطنه من الجاذبه، وهي التي بها يجذب الحيوان الاغذيه والقوه الماسكه وهي التي بها يمسك ما يتغذى به الحيوان، ثم القوه الهاضمه وبها يهضم الغذاء ثم القوه الدافعه وبها يدفع الفضلات عن نفسه من عرق وبخار ورياح وبراز، فحفظ القوه الدافعه ما تخرجه من الفضلات والقوه الغاذيه والمنميه والحاسبه والخياليه والوهميه والحافظه والذاكره فهذه القوى كلها في الحيوان بما هو حيوان وأنه تعالى أخبر أنه خلق جميع ما في السموات والارض للانسان ومن جملتها الحيوان فهو مخلوق لمنفعة الانسان فمنه ما هو ظاهر المنفعه كالازواج الثمانيه وهي الضأن والمعز والابل والبقر والخيل والبغال والحمير، فبعضها للأكل والشرب واللبس وبعضها لحمل الاثقال وبعضها للركوب والزينة، ومنها ما هو غير ظاهر النفع كالحشرات وبعض دواب البر والبحر فهو تعالى إنما خلقها من عفونات الارض ليصفو الهواء لنا من بخارات العفونات التي لو خالطت الهواء الذي أودع الله فيه حياة هذا الانسان والحيوان الذي فيه منفعته وعافيته لكان سقيما مريضا معلولا فضلا له تعالى الجوائكوين هذه المعفنات، فقلت الاسقام والعلل؛ وان من الحيوان مولدات مرضعات ومنه حاضنات ومنه مفقسات وما سمي الحيوان حيوانا لكونه مختصا بالحياه دون الجماد والنبات وإنما ذلك لظهور الحياة فيه بالقوه الحساسة وخفائها في الجماد والنبات كما تقدم فالحياه في كل موجود لأن وجود الشيء عين حياته فاذا كان الموجود موجودا لنفسه فحياته تامة وليس إلا الحق تعالى وحياة ما سواه حياة اضافيه فهي حياة غير تامه لأن المخلوقات فيها موجوده للحق تعالى لا لأنفسها لكنها متفاوته في الحياة فمنهم من ظهرت فيه الحياة على صورتها التامه وهو الانسان الكامل وما تحته الملائكة المهيمون، والعقل الأول والنفس الكلية ومنهم

من ظهرت فيه الحياة على صورتها لكن غير تامة وهو الانسان الحيوان والملك والجن ، ومنهم من ظهرت فيه الحياة لا على صورتها وهو ما عدا الحيوان ، ومنهم من بطنت حياته كالجماد والمعدن والمعاني ، وهو انما حياة تامة وغير تامة إنما ذلك بالنظر الى الاجسام العالمة وإلا فكل موجود حي بحياة الله وهي لا تجزأ ولا تنقسم فحياة كل حي فذلك من حيث انها حياة الله تعالى ومن حيث الموصوف بها حادثة فالحياة بها الحي يسمع ويبصر ويريد ويقدر ويفعل ، وليست البنية المعروفة شرطا في الحياة فيجوز أن يكون الجوهر الفرد أعلم العالمين وأقدر القادرين والحيوان اتم من الحياة لما فيه بناء فعلان من الزيادة ، ولذا قال تعالى في حياة الآخرة ، وان الدار الآخرة لهي الحيوان ، لما في تلك الحياة من الكمال وقال في الحياة الدنيا ، إنما الحياة الدنيا لعب ولهو ، حيث كانت حياة ناقصة ولما كان كل موجود حيا كان كل موجود عالما دراكا فان العلم ملازم الحياة عند أهل الكشف والوجود فكل حي لا بد أن يعلم علما ما فان كان الهاما فهو علم ما عدا الانسان كعلم الحيوانات والهوام بما ينبغي لها وما لا ينبغي من الأكل والمسكن والحركة والسكون ، وانظر وتأمل في أشياء تصدر من بعض الحيوانات كالنحل في صنعه بيوته المسدسة التي يعجز عنها أعاظم علماء الهندسة إذ كان أفضل الاشكال الشكل المسدس فانه لا يبقى فيه خلاء يذهب ضائعا ، وانظر الى العناكب في شباكها التي تصطاد بها الذباب وإلى بعض الطيور في صنعه أوكارها وإلى دود القز كيف يصنع تلك الأكر وكيف ينسجها فمن عرف هذا عرف ان النفوس الحيوانية عالمة مدركة ذوات علم وقوة عملية كما ظهر ذلك في صنائعها المعجزة للانسان ، ثم اعلم أن حركة الحيوان أوقعت الجمهور لأنهم اعتبروا الجمادات بوجود الانسان وجعلوا الانسان مقياسا وهي

نشأته وحركته إلى جهة رأسه والحركة التي تقابل حركة الانسان على سمتها سموها منكوسة وهي حركة النبات عندهم والحركة التي بينهما يقال المحرك برأسه الأفق سموها حركة افقية وهي حركة الحيوان عندهم والحق خلاف هذا عند سيدنا إمام أهل الكشف والوجود بل حركة الحيوان والنبات مستقيمة كالانسان فانه ما تحرك الا للنمو وما تحرك حيوان ولا انسان حركة للنمو الا من كونه نباتا فحركة كل جسم حركة واحدة سواء كان جسم حيوان أو إنسان أو نبات فان حركة الأجسام من أصل النشأة التي عنها ظهر الجسم بحركة النمو منقسم في الجهات كلها وهي حركة طبيعية وكل حركة طبيعية فهي مستقيمة كانت ما كانت وفي أي جسم كانت وإنما الحركة المنكوسة ما خالف الطبيعة وليس الا الحركة القسرية كما قدمناه ثم بعد خلق الحيوان خلق الله تعالى الجان

(فصل في الجان)

ثم خلق الله الجن وماديتهم من مارج من نار والمرج الاختلاط ومنه سمي المرج مرجا لاختلاط النباتات فيه ، ومرج أمر الناس اختلط فهم مخلوقون من نار مركبة فيها رطوبة ولهذا يظهر لها لهب وهو احتراق الهواء ففتح الله في ذلك المارج صورة الجن فهو عنصري فيه جميع الأركان الطبيعية ولكن الأغلب فيه ركن النار والهواء فلهذا نسب الى النار كما أن آدم أبا البشر فيه جميع الأركان ولكن الاغلب عليه التراب الممزوج بالماء فنسب الى التراب فللجن وجه الى النسبة كان به عنصريا ووجه الى الملائكة به كان لطيفا به يحتجب عن أبصارنا ويتشكل بالأشكال والصور المختلفة ولطافته يجري من ابن آدم مجرى الدم حقيقة ويلقي في باطنه ويفضي الى قلبه كما ورد في

فى الأخبار الصحيحة ولا يشعر به ولولا أخبار الشارع بوسوسته فى صدور الناس ماعلم أحد بذلك غير أهل الله أصحاب الكشف، وكما وقع التناسل فى البشر بالتناكح ، كذلك وقع التناسل فى الجان بإلقاء الهواء فى الأنثى منهم فيكان الذرية فى صنف الجان ، ونكاح الذكر الأنثى هو التواء الذكر على الأنثى والتواؤها عليه ، مثل ماتبصر الدخان فى فرن الفخار يدخل بعضه فى بعضه فيلتذ الذكر والأنثى بذلك، ويكون ما يلقونه رائحة فقط كلقاح النخلة ، كما أن غذاءهم شم الرائحة فقط ، أخبر بعض المكاشفين أنه رأى الجنى يأتى الى الطعام فيشمه فيكون ذلك غذاءه، وهذا معنى ماورد فى الخبر الوارد أن الله جاعل لهم أى للجن فيه أى العظم رزقا، ولهذا الشاهد العظم لاينقص شيء من جوهره والنكاح فى للجن هو التعارف بينه وبين الملك، وإن اشتركا فى الروحانية ولم يكن الله تعالى خلق الموجود الأول من الجان أنثى منه كما خلق حواء لآدم وإنما خلق الله الموجود الأول من الجان فرجا فى نفسه فنكح بعضه ببعضه، فولد مثل آدم ذكرانا وإناثا، وكان خلق الجن على ماذكر سيدنا امام أهل الكشف محي الدين قبل خلق آدم بستين ألف سنة من السنين التى بعدها بأيامنا المعروفة ، وهم محصورون فى اثنى عشر قبيلة ويتفرعون إلى افخاذ وعشائر وقبائل وتقع بينهم حروب وعداوة يقتل بعضهم بعضا فيها، وإبليس الحارث الذي سماه الله إبليس أبا أولا للجن كما كان آدم الأب الأول للبشر كما يتوهم الكثير من الناس ذلك ، وإنما هو واحد من الجن وأبو الجن الذي هو كآدم للبشر غيره قال تعالى، إلا إبليس كان من الجن، أى من صنف الجن فالحارث أول الأشقياء من الجن كما كان قابيل أول الأشقياء من البشر ، ومن الجن الطائع والعاصى ، والسعي والسعيد مثل البشر قال تعالى حاكيا عنهم ومنا دونا

قولهم، وإنّا منا الصالحون ومنا دون ذلك، وقال، وانا منا المسلمون ومنا القاسطون، فالشياطين هم الاشقياء والسعداء يبقى عليهم اسم الجن فأول من سمي من الجن شيطانا الحارث فأبلسه الله وطرده من رحمته وطرد الرحمة عنه ومنه تفرعت الشياطين بأجمعها فمن آمن من أولاده التحق بالمؤمنين من الجن مثل هامة بن الهام بن لاقيس بن ابليس ومن بقي على كفره كان شيطانا، وقال بعض علماء الظاهر الشيطان لا يسلم وتأول الحديث الوارد في ذلك وقال بعضهم قد يسلم الشيطان وهو الذي ذهب أهل الكشف والوجود اليه ومن آمن من الجن كان أقرب مناسبة لعالم الغيب عليهم لهم التحول في الصور ولهذا كانوا أعلم بكلام الله تعالى من الانس فقد ورد في الصحيح أن جن نصايبين لما مروا بنخلة وجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر يقرأ القرآن فلما سمعوا القرآن أنصتوا اليه فلولا معرفتهم رتبة القرآن وعظم قدره ما نطقوا له ورجعوا الى قومهم وقالوا ياقومنا إنا سمعنا قرآنا عجبا. الآيات وفي الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا عليهم سورة الرحمن فكان كلما قال، فبأي آلاء ربكما تكذبان، قالوا ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب ثم تلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه من الانس فلم يقولوا شيئا مما قاله الجن فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اني تلوتها على اخوانكم من الجن فكانوا أحسن استماعا لها منكم، وقد قدمنا في هذا الموقف أن التشكل والصور للأرواح النورية والنارية ذاتي لها وتكون الصورة عين الروحاني واذا انتقل موت الصورة كما في الشاهد .ا الروحاني وقد بينا هناك معنى موت الروحاني وقد حدث الشيخ الأكبر انه ... النور ابراهيم بن سليمان عن رجل ثقة حطاب كان قبل

حيه فاختطفته الجن فأحضره بين يدى شيخ كبير منهم هو زعيم القوم وقالوا له هذا قتل ابن عمنا قال الخطاب فما أدرى ما تقولون وانما أنا رجل حطاب تعرضت لى حيه فقتلتها فقالت الجماعه هو كان ابن عمنا فقال الرجل رضى الله عنه خلوا سبيل الرجل وردوه الى مكانه فلا سبيل لكم عليه فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول انما من تصور بغير صورته فقتل فلا عقل فيه ولا قود وابن عمكم تصور فى صوره حيه وهى من أعداء الانس قال الخطاب فقلت له ياهذا أراك تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فهل أدركته ، قال نعم ، وأنا واحد من جن نصيبين الذين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعنا منه وما بقى من تلك الجماعه غيرى فأنا أحكم فى أصحابى بما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال أن عفريتا تفلت على البارحة ليقطع على صلاتى وأمكننى الله منه فذعرته وهممت ان أربطه الى ساريه من سوارى المسجد حتى ينظر اليه ولدان المدينه فذكرت قول أخى سليمان رب هب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى، فرده الله خاسئا أو كما قال وفى روايه حتى سال لعابه على يدى فلولا حكم الصوره على المعرب ما تمكن له صلى الله عليه وسلم أن يعمل به هذا بخلاف البشر اذا تروحن وصار له التشكل والتصور فى الصور ومانت صورة من تلك الصور فى اثنائها فانه لا يلحقه شيء من ذلك لان التشكل والتصور ليس ذاتى له فلا يحكم عليه الصور ، ومع هذا فتصور الانسان فى حضره الخيال أورد وأولى من الملك والجن لانه فى نشأته له دخول بروحه الذى هو ناطقه الى عالم الخيال وله دخول بشهادته الذى هو جسمه الى عالم الشهادة والروحانى ليس له كذلك فليس

له دخول الى عالم الشهادة الا بالتمثل فى عالم الخيال صورة ممثلة فان أراد الادمى أن يروحن بجسمه ويظهر به فى عالم الغيب وجد المساعد وهو روحه المرتبط بتدبيره فهو أقرب الى التمثل من الروحانى وهذا المقام يكتسب وينال فيظهر صاحبه فى أى صورة شاء من صور بنى آدم أمثاله وفى صور النباتات والاحجار والملائكة فيظهر زيد فى صورة عمرو وليس للملك أن يظهر فى صورة ملك آخر غيره ثم بعد الجن أوجد الله تعالى الانسان

(فصل فى المرتبة السادسة)

وهى مرتبة الانسان الجامعة لجميع المراتب المتقدمة ما عدا مرتبة الأحدية فانها لا تتجلى لمخلوق لمناقضتها الاثنينية فلما دارت الافلاك ومخضت الأركان عما حملته مما ألقت فيها الأفلاك كما يلقى الأب النطفة فى رحم المرأة فان الأفلاك آباؤنا العلويات والعناصر أمهاتنا السفليات وهو نكاح معنوى وظهرت المولدات من جماد ونبات وحيوان وجان وأسلوب المملكة وتهيأت وربت بعالى العالم تربيتها حكمة انشأه تعالى هذه الصورة الآدمية وسماه انسانا لأنه عين له انسان العين من العين وهو مابه النظر فان به نظر الحق تعالى الى العالم فرحمهم فكما ابتدأ الأمر بحقيقة الانسان احتجم بصورته وكان العالم قبل ظهور الصورة الآدمية كجسم مسوى لا روح فيه وكان خلق آدم بعد مضى أحدى وستين ألف سنة من سنى الدنيا مما بعد على ما أخبر به أمام أهل الكشف والوجود سيدنا الشيخ الأكبر رضى الله عنه فهذه الصورة الآدمية هى صورة الانسان الذى هو مادة كل مخلوق ونشأة التكوين التى منها أخذت حروف العالم جميعه وقد ذكرنا بعض أسمائه فى المرتبة الأولى وهى المرتبة الثانية وهو نور محمد صلى الله عليه وسلم كما

ورد فى الخبر الذى خرجه عبد الرزاق فى مسنده فى تجزئه النور المحمدى المعبّر عنه بالجوهره الفريده وخلق العالم كله منه من أول مخلوق الى أن انتهى الأمر الى خلق صوره آدم عليه السلام التى هى أول صوره ظهرت من هذا النوع فكانت هذه الصوره كما انقضت من السحر فكل المخلوقات خرجت من العدم الى الوجود الاّ الانسان فانه خرج من غيب الى شهاده لا من عدم فانه أزلى قديم باعتبار حقيقته التى هى حقيقه الحقائق وأول المعينات وأول عين ثابت فى العلم الالهى فهو الأول من حيث الصوره الالهيه فانه ورد أن الله خلق آدم على صورته، والآخر من حيث الصوره الكونيه فأوليته حق وآخريته خلق، والى الصوره الالهيه الاشاره بقوله، لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم، والى الصوره الكونيه الاشارة بقوله ثم رددناه اسفل سافلين ؛ وقد كانت صوره آدم بل وصور بنيه مبثوثه فى العناصر والافلاك معلومه معينه فى الأمر المودع فى السموات لكل حاله من أحواله التى ينتقل فيها فى الدنيا صوره فى الفلك على تلك الحاله ولا تشهدها الملائكه ولا السموات مع كونها فيها وجعل الله وجود الصور فى حركات الافلاك فمن الناس من يعلم نفسه فى ذلك الموطن على غايه الكمال كالأنبياء والكمّل من ورثتهم، ومنهم من يشهد صوره ما من صورة فيحكم على نفسه بها قال تعالى، وأوحى فى كل سماء أمرها وهذا مما أوحى فيها فتحفظ هذه الصور الى وقت اتحادها فى الدنيا فالصور كلها موجودة فى الافلاك وجود الصوره الواحده فى المرايا الكثيرة المختلفه الاشكال، ولكل انسان صورة فى الكرسى، وصوره فى العرش، وصوره فى الهيولى، وصوره فى الطبيعة وصورة فى النفس الكلية، وصورة فى العقل، وصورة فى العماء، وصوره فى العدم،

وكل ذلك مرئي له تعالى معلوم خلق تعالى الصورة الآدمية بيديه، وسواها وعدلها فاختصت لذلك بما اختصت به من علم الأسماء التي تطلب العالم وتطلبها كلها. ومن التأهل للخلافة عن الحق تعالى على جميع المخلوقات علوا وسفلا، وكانت صورة جامعة لجميع أجناس العالم وحقائقه وأنواعه من عرش وكرسي وأفلاك وأملاك وشياطين وعناصر ونبات وبحار وغيب وشهادة فهو العالم كله؛ وجعل تعالى جميع المخلوقات للإنسان كأعضاء الجسم للروح المدبر ولهذا لا يكون الملك أشرف من الإنسان فإنه جزء من الإنسان ولا يكون العضو أشرف من الكل، ومن شرف الصورة الآدمية الإنسانية أنه خلق تعالى ما خلق من المخلوقات إما عن أمر إلهي كما قال إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون أو عن يد واحدة كما ورد في الخبر الذي خرجه أبو نعيم في حلية الأولياء، إن الله بنى جنات عدن بيده وورد أن الله غرس شجرة طوبى بيده إلا هذه الصورة الآدمية فإنه تعالى جمع لها بين يديه فقال لإبليس على طريق التشريف لآدم ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ والمراد من اليدين هنا الأسماء الجلالية والجمالية المتقابلة فلهذا صح للإنسان دون سائر المخلوقات أن يتخلق ويتحقق بجميع الأسماء الآلهية على تقابلها وتضادها ويظهر بها ظهورا حقيقيا أصليا وما خلق تعالى مخلوقا أي مخلوق كان في العالم العلوي والسفلي إلا والمقصد الثاني منه وجود الإنسان والسعي في منفعته ومصلحته وأما القصد الأول من إيجاد المخلوقات فالمعرفة بالله والعبادة له قال تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون، وكذا [illegible] وإن من شيء إلا يسبح بحمده؛ وشيء اسم أنكر النكرات وقال، [illegible] يسبحه بعد ذكر من في السموات ومن في الأرض،

والمعنى بما ذكرناه من الشرف الانسان الكامل كآدم ومن ورث الخلافة من بعده فاذا لم يحز انسان رتبة الكمال فهو حيوان يشبه الانسان صورة

(تنبيه بنبيه)

قال تعالى خطابا للملائكة انى خالق بشرا من طين وفى صحيح مسلم أن الله خلق الملائكة من نور وخلق الجن من نار وخلق آدم مما قيل لكم وقال تعالى خطابا لأولاد آدم ألم نخلقكم من ماء مهين، فلا بد من هذا خلاف الواقع فان الامر لا يخلو إما أن يكون النور صار ملكا والنار صار جانا والطين صار آدما، والماء المهين وهو المنى صار انسانا فيكون فى حالة واحدة طينا وآدم انسانا أو ماء مهينا وجسد انسان فهو محال واما أن يكون ذهب الطين بكليتها وكذا الماء المهين وهو النطفة ولم يبق شىء من ذلك ثم حصل آدم أو جسد انسان وحينئذ ماصار الطين آدم ولا النطفة جسد انسان بل ذلك شىء ذهب وهذا شىء آخر حصل وأما أن يكون هناك جوهر معقول يقبل الصورة والهيئة الطينية والنطفية ذهبت عنه الصورة الطينية والنطفية وحصلت فيه صورة آدم أو جسد انسان وهو المطلوب فوجود جوهر معقول يقبل جميع الصور كانت ما كانت، والهيئات الطينية والنطفية والدموية والانسانية وغيرها محقق عليه عند الجميع وان اختلفوا فى تسميته فسماه العارفون بالله بالهباء وسماه الحكماء بالهيولى الكل وقد اخطأ من أنكره من أهل السنة

(اشارة لأهل البشارة)

قال تعالى خطابا للملائكة فى حق آدم عليه السلام فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين وقال فى حق أولاده الذى خلقك فسواك

فعدلك في أي صورة ما شاء ركبك، وقال: خلق فسوى، فمعنى التسوية والتعديل في حق آدم عليه السلام هو جعل صورته على هيئة واستعداد تقبل به صورة الروح المنفوخ فيه قبولا تاما أتم من قبول جميع الصور المخلوقة ولا الملائكة والارواح العلوية فلابد من عمل في الطين حتى يصير متغيرا متعفنا فان المولدات ظهرت عن أربعة عناصر وأربعة اخلاط، صفرا وسودا ودم وبلغم فكان السوداء عن التراب وهو قوله من طين وكان الصفرا عن النار وهو قوله من صلصال كالفخار، وكان الدم عن الهواء وهو قوله مسنون، وكان البلغم عن الماء الذي عجن به التراب فصار طينا والتسوية والتعديل في حق أولاده هي أن يصير الطين نباتا فيأكله الانسان فيصير دما ثم تأخذ قوته القوة المميزة فيصير نطفة ثم تمزج بماء المرأة فيزيد اعتدالا ثم تنضجه الرحم فيزيد تماما ثم تزيد في الصفا الى أن تستعد لقبول الروح الممنوح قبولا لا أميل له كالفتيلة التي تستعد بشرب الدهن وكمال النظافة والغاظ لقبول النار واشتعالها، وأشخاص الانسان متفاوتون في التعديل والتسوية لصورهم فكامل وأكمل وناقص وأنقص، وهذا هو السبب الباقي للتفاوت بينهم في الانوار والعلوم والمعارف فمثاله أعني صورة طينة في غاية اللطافة والنقاوة بالدهن وافره الجسم يكون قبولها أعظم في اتساع النور وفي كمية جسم النور وأكثر من فتيلة نزلت عن هذه الصفة من النظافة والصفا وكان التفاوت بين الانوار بحسب استعدادات القنابل ولما كان في الناس شقي وسعيد وعالم وبليد فالتعديل والتسوية للصورة درجات كالمرآة المجلوة تقبل صورة متفاوتة على نسبة جلائها الى الكمال، وكما كان نفخ الروح عام في كل صورة والتسوية والتعديل [illegible] الانسانية وهو [illegible] عن الحلي الجاعل لها [illegible]

المتجلي في قبول التجلي فالنافخ كما هو الانسان لما يرى منه بواسطة الاجرام الصقيلة منه طرب وبه فامت، والنفخ نعود لأنها ظله ومثاله وهما والا فهى هو حقيقة وعلما، فالروح المنفوخ عن الوجود الآلهى روح الله من حيث أنه حق وروح من نفخ فيه من حيث أنه خلق فله خصائص الآله وأحكامه بالجبلة الاولى، وخصائص الخلق وأحكامه بالجبلة الثانية فانظر ما أعجبه؛ ولا يعرف كيف ارتباط الحياة الانسانية لهذا البدن بوجود هذا الروح لمفارقة الطبيعة فيه لوجود الروح الحيواني فلا ندري هذه الحياة التي للروح الطاهرة عن النفخ الآلهى أو للطبيعة أو للمجموع؛ وأما حقيقة الروح ففيه من الاقوال كثرة تنيف ألف قول والقول الحق هو ما عليه أهل الكشف والوجود أنه ليس بجسم حال في البدن ولا عرض يحل في القلب أو الدماغ؛ وإنما هو جوهر مجرد غير متحيز ولا منقسم، وله صورة من ذاته ولا هو داخل البدن ولا خارج عنه ولا متصل به ولا منفصل عنه ولا هو في جهة فهو منزه عن الحلول في المحال والاتصال بالجهات وعن جميع عوارض الاجسام فلا يدخل تحت مساحة ولا تقبل اشارة حسية. فالأرواح متصلة بالأجسام بالتدبير، منفصلة بالحد. والحقيقة والتدبير الأرواح ذاتي كالشمس غير أن الشمس لا علم لها بما تدبره من مصالح العالم والروح لها علم. فان كانت فاصلة فلها علم بجزئيات الجسم الذي تدبره فالانسان عالم بجميع الامور المعينة فيه من حيث روحه المدبر له. إما انفصالا وإما اجمالا فهو يعلم ولا يعلم أنه يعلم كحال الساهي والناسي؛ وليس المدبر لصور العالم كله روح واحدة كما قيل وإن روح زيد هي روح عمرو فانه يلزم ان ما يعلمه زيد لا يجهله عمرو، ولأن العالم من كل واحد منهما روحه واختلف في الارواح هل وجودها مع أجسامها أو قبلها

أو بعدها، والحق عند أهل الله أن أرواح الكمّل كالأنبياء والرسل وكمّل ورثتهم مساوقة للعقل الأول، فهي موجودة متعينة متميزة قبل إيجاد أجسامهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم، كنت نبيا وآدم بين الماء والطين؛ يريد أن آدم لم يخلق حينئذ، أعلمه الله بذلك وهو روح والنبوة الخبر ولا يكون مخبرا إلاّ للمخبرين وما عداهم من إنسان وغيره فأرواحهم المدبرة لصورهم كانت موجودة في حضرة الإجمال كالحروف في المداد غير متميزة لأنفسها وهي متميّزة عند الله مفصلة في حال إجمالها فإذا كتب القلم في اللوح ظهرت صور الحروف مفصلة بعد ما كانت مجملة في المداد فقيل هذا ألف، وهذا باء، وهذا دال، وهي البسائط وهي أرواح البسائط وقيل هذا زيد وهذا عمرو وهذا الحجر وهذا فرس، وهي أرواح الأجسام المركبة فإذا سوّى الله الصور أي صورة كانت كان الروح الكلي كالقلم، ويمين الله الكاتبة والصور كالحروف في اللوح ونفخ الروح في صور العالم فظهرت الأرواح متميزة فقيل هذا إنسان وهذا فرس وهذه حية وهذا طير، فتعيّن وجود الصور عين حالها عين نفخ الروح فيها كل صورة بحسب استعدادها ومرتبتها كما نبهنا على ذلك مرارا. وذكر سيدنا ختم الولاية المحمدية الشيخ الدين رضي الله عنه إن الرجل إذا أفضى إلى زوجته وواقعها واتحدا لهذا الاجتماع المخصوص وعمتهما اللذة لهذا الاجتماع وكانا كالمتفقين؛ عند ذلك ينفصل من روحيهما روح الولد الذي هو النتيجة وينفصل من جسديهما جسد الولد والبس اللطيفة بجسد كل إنسان روحه المجسدة في الحال المنفصل وإذا انفصلت النطفة من الوالدين واستقرت في الرحم دارت بسببها الدوران الإلهي إلا من بعد الجسد إما بالوجوب الإرادي أو الطبيعي وانسحبت [illegible] النسبة المدركة من الإنسان بأسماء كثيرة بحسب تنزلاتها واعتباراتها

فلما تكل اعتبار وتنزل إسم تسمى عقلا من حيث انها تحفظ الاشياء وتبانت مراتبها وعزّزت أعيانها وتسمى روحا من حيث أنها صورة الحياة الآلهية ومن حيث أنها لا صورة لها تحصرها ولا تعرف إلا بآثارها في الصور مستعارة من الريح فانها لا تدرك إلا بما تحركه من الاشجار وبما تحمل من الروائح مثلاً، وتسمى اللطيفة الانسانية لأنها ظهرت بالنفخ الآلهي وهي سر لطيف ينسب الى الله على جهة الاجمال من غير تكييف وتسمى بالنفس الناطقة عند الحكماء بمنون المفكرة بالقوة وتسمى عقلا لأنها أول شيء عقل عن الله ما يلقى إليه، ولأنه قيد الاشياء وحددها بعد اطلاقها مأخوذ من العقال وهو القيد وتسمى نفسا لتنفسها في صور المراتب وانبساطها وتكثرها مع وحدتها الحقيقية وتسمى قلبا لتقلبها بحسب المراتب التي تنزل اليها وانصباغها بكل شيء يريده الحق تعالى منها، وتسمى سرا لتجردها الحقيقي عن كل شيء تتوهم ملابستها له ومباينتها لكل صورة فانها الوجود الحق الذي ليس دونه شيء في شيء، فللروح الانسان باطن وهو السر وللسر باطن وهو سر السر، ولسر السر باطن وهو الخفا وللخفا باطن وهو الاخفى وباطن كل شيء حقيقته ومادته، مثلاً السرير باطنه قطع الخشب، وباطن قطع الخشب الشجر، وباطن الشجر العناصر الاربعة وباطن العناصر الهيولى الاولى فالروح الامري حال كونه في غاية اللطافة تسمى الأخفى وحال تنزله درجة تسمى الخفاء وحال تكاثفه أقوى مما قبله تسمى السر ثم كذلك فتسمى القلب وتسمى النفس الناطقة فان نزل فتسمى بالنفس الامارة والمراد من هذا الامر الذي البدن مركبه ومحل تدبيره وآلات تحصيل معلوماته المعنوية والحسية وكان ظهوره وتعلقه بالبدن عن وجود لا عن عدم فما حدث الا اضافة الولاية اليه بتدبير هذا البدن وأعطى الروح

فى هذا المركب الآلات الروحانية والجسمية لادراك علوم لا يعرفها الا بواسطة هذه الآلات السمع والبصر والشم لا الاذن والعين والانف فهو لا يدرك المسموع الا من كونه صاحب سمع لا صاحب أذن ولا يدرك المبصر الا من كونه صاحب بصر لا صاحب حدقة وأجفان فاضافة هذه الآلات لا تصح ارتفاعها والنسب ترجع إلا إلى عين الحقيقة الانسانية وتختلف الاحكام فيها باختلاف المدركات والعين واحدة هذا مذهب أهل الكشف والوجود ولا عبرة بمن خالف هذا من الحكماء أهل النظر

(مثال لمن ليس له مثال)

لما أنشأ الله الصورة الانسانية كانت بمثابة مدينة أنزل فيها الروح وجعل بمثابة الخليفة عين له موضعا منها هو موضع أمره ومحل خطابه وتنفيذ أحكامه سماه تعالى القلب أعنى القلب النباتى الذى هو مضغة لحم فى الجانب الأيسر وهو لا فائدة فيه إلا من حيث أنه مكان لهذا السر المطلوب المتوجه عليه الخطاب وهو المجيب إذا ورد عليه السؤال وهو الباقى اذا فنى الجسم والقلب النباتى ثم بنى تعالى للخليفة منتزها عجيبا عاليا فى أرفع مكان فى هذه المدينة الانسانية سماه الدماغ وفتح له فيه طاقات وخوخات تشرف منها على مدينته وهى العينان والاذنان والانف والفم ثم بنى له فى مقدم ذلك المنتزه خزانة سماها الخيال جعلها تعالى مستقرا وخزانة للمحسوسات والمسموعات والمشمومات والمطعومات والملموسات وما تعلق بها ومن هذه الخزانة تكون المرائى التى يراها النائم وهى خزانة واسعة جدا وفيها من الأمور العظام من . . . . . ما لا يوجد فى هذه الدار وفيها توجد المحالات العقلية كقيام الأعراض . . . . بأنفسها لا تعدلها ومنطقها وايراد الكبير على الصغير مع

فاء الكبير على كبره والصغير على صغره، وتكلم الجمادات ووجود الشخص
الواحد في مكانين واجتماع الضدين وغير ذلك مما لا يتصور وقوعه في هذا
العالم وهي المحكى عنها عند سادات القوم رضوان الله عليهم بأرض السمسمة
وهذه الخزانة يسميها المتكلمون بالحس المشترك. ويسميها الحكماء الإلهيون
يريدون لوح النفس وبنى له تعالى في وسط هذا المنزل وهو الدماغ خزانة
الفكر وهي التي ترفع إليها المحسوسات فيقبل الصحيح منها ويرد الفاسد، وبنى
له في آخر هذا المنزل وهو الدماغ خزانة الحفظ أودع بها محفوظات الإنسان
وأكثر أهل السنة لا يثبتون الإحساسات الباطنة، ثم جعل تعالى للخليفة الروح
وزيرا وهو العقل لأن الحكمة الإلهية اقتضت أنه لا يستقيم أمر خليفة
إلا بوزير يكون واسطة بينه وبين رعاياه أوجده تعالى في ثاني مقام
من الخليفة وهو موجود عجيب ومخترع غريب، نور مشرق في القلوب،
وكما أن العالم الكبير له الروح الكلي، والعقل الكلي، والنفس الكلية،
كذلك العالم الصغير له الروح الجزئي، والعقل الجزئي، والنفس الجزئية،
فالروح له الأولية إذ هو أمر الله والعقل ناشئ عنه فالروح تمد المدينة
الإنسانية والصورة الآدمية بالحياة والقدرة والسمع والبصر والكلام
ويمد العقل بالعلم وكيفية تدبير المدينة ومن ثم نرى الذين لا عقول لهم يسمعون
ويبصرون ويتكلمون ويقدرون ومع ذلك ليس لهم تدبير ولا علم بمواقع
الأمر والنهي لخلو مدينتهم عن العقل فإنه إنما سماه تعالى عقلا لأنه يعقل
عن الله أمره ونهيه وخطابه، وكلما يلقيه إليه وإليه يرجع الخطاب إذ هو
وزير المدينة الإنسانية ومدبرها فلو كانت المدينة خالية من الخليفة لكانت
في حكم الجمادات ولو كانت خالية من الوزير لكانت من جملة البهائم وإن كان

الروح فيها قائما عليها اذ الروح ليس له تدبير المادة الانسانية فلا يفرق بين الحلال والحرام ولا بين الطهارة والنجاسة، ولا بين الحسن والقبيح، وانما هذا للعقل فلا تقوم المدنية الانسانية الا بالخليفة ولا تستقيم أمورها الا بالوزير، أنزل عالم العقل الوزير من الروح الخليفة منزلة القمر من الشمس فليس للقمر نور في نفسه فأشرقت الشمس نورها على القمر فاكتسب منها نور الصفاته فكان هو الشمس في نفس الأمر من حيث النور وافترقا من حيث الرتبة فان الشمس نورها ذاتي لها، والقمر نوره مكتسب ، ولذلك اذا طلعت الشمس بالنهار وأشرق نورها اختفى نور القمر وغيره، واذا طلع القمر بالليل وأشرق نوره ظهرت معه جميع الانوار فالروح أمر الله له النور التام اذا ظهر لا يظهر معه نور فلا يكون للعقل الوزير حكم فلهذا اذا غلب حكم الروح على انسان يهيم ونراه لا يعقل ولا يدرك كالقمر اذا وقع في قبضة الشمس فمتى لم يغلب على الانسان نور الروح أو طاقة الطبيعة كان معتدلا يؤدي الى كل ذي حق حقه لأن الانسانية لها حق في مقام العبودية ، فيؤدي حق الخالق والخلق ومتى غلب على الانسان النور أو الطاقة المحض كان الانسان لما غلب عليه، وليس ذلك بكمال فانه اذا توجه بكليته الى النور المحض ولم يراع ما يقتضيه العقل قبل كماله فقد أمر عبوديته والتحق بالمجانين أو المتحدين الاباحيين، وكذلك اذا وقف عند العالم بحيث تمنعه النظر في عالم طبيعته عن النظر في عالم النور والعقل يمدح باعتبار أنه نور ونائبه يدور أمر الاعمال عليه ، ومقتضيات العبودية ويذم باعتبار أنه العقل المعاشي المربوط ... لأن العقل من حيث هو مقيد تحت فلك القمر فليس له وجه الاطلاق ... مبدأ العقول المعاني الالهية متوجه الى العالم الاعلا

وجوانى منها لتدبير المعايش الكونيه متوجه الى العالم الأسفل فالاول عقل أصحاب الأرواح الطاهره والثانى عقل أصحاب النفوس الامارة الحوانيه فاذا اشتغل الجسم بالأمور الطبيعيه السفلية بغيب الخليفه الروح عن المدينة الانسانيه ويبقى الوزير العقل يفيض أنوار حكمه على المدينه الانسانية كالقمر ليلا وفيضانه الى النفس النباتيه فتسوسه هذه النيابه التي هي جسمه كما هي عليه من صلاح الراح فيكون كالطفل الذى مات أبوه فمتى احتجب الخليفه كان للوزير الظهور وانفاذ الاوامر والاعطاء والمنع الا ترى القمر اذا حصل فى مقابلة الشمس لا يكون له نور ولا ظهور فاذا كانت الليالى البيض كان له النور التام لغيبة الشمس عن أعين الناظرين فالقمر فى ذلك الوقت قد كمل نوره لكمال مشاهدته لمن هو مستمد منه والناس لا يشاهدون ذات الوقت الا القمر ولما أنشأ الله تعالى نسبة العقل الوزير أودع فيه حسن التدبير وجميع الأمور اللازمة للمدينه الانسانيه فصار محلا للعلوم الآلهيه ورأساً فى تدبير الأمور الكونية ولا يدري المحلات التى يصرفها فيها ولا متى يصرفها حكمه من الحق تعالى لكون العقل مضطراً الى الخليفه الروح لمعرفته وبعلمه ما جهل وكيفيته تلقى العقل الوزير العلوم من الروح الخليفه انه اذا أراد العقل معرفة شيء فى تدبير المدينه الانسانيه واصلاحها توجه الى مشاهدة الروح الخليفه فعند مشاهدته يلوح له المراد فيقوم له التجلى من الروح منزلة الخطاب من غير حرف ولا صوت اذ المراد حصول علم ما بين المدينه الانسانيه فهو كشف روحانى ومعنى ذوقى وبهذا يعبر عن مخاطبته كل ما ليس له كلام اذا لم تكن هناك حروف ولا أصوات ولا غير ذلك من الدلائل فلك أن تنظر الى ما تؤدى اليه تلك الأدله من الاصوات

وغيرها فى قلب السامع وهو حصول المعنى وهو أثر الكلام من المخاطب، فاذا حصل للعقل آثار العلوم من فيض الروح عبر عنه بالكلام والقول والخطاب. فاذا أراد الخليفه الاعظم وهو الروح الكل العقل الاول أن يظهر أمرا من الامور من عالم الغيب الى عالم الشهادة تجلى للقلب فانشرح الصدر لذلك الأمر وذلك عبارة عن كشف الغطاء عن ذلك الامر فارتسم فى القلب مراد الامام الاعظم الروح الكل، والقلب هو مرآة العقل الجزئى وزير الروح المولى على المرتبه الادبانيه ورأى العقل فى مرآته مالم يكن رآه قبل ذلك لان القلب هو النقطه التى يدور عليها محيط الاسماء فاذا قابل اسما من الاسماء أنطبع ذلك الاسم أعنى ماتطلبه ذلك الاسم من الاثر فلهذا سمى قلبا لسرعة تقلبه لمقتضيات الاسماء فاذا رأى العقل ما رأى وعرف انه مراد الخليفه الاعظم الروح الكل استدعى الكاتب وهو الروح الجزئى فاطلعه على المراد وقال له أكتب فى لوح النفس اعنى النفس الجزئيه كذا وكذا فاذا حصل فى لوح النفس خرج على الجوارح لانفعال العقل وزير الروح فهو دونه فكيف يستدعيه الى الكتابه لانا نقول الروح له حضرتان حضرة فى الغيب وهو الروح الاعظم الذى لا يعبر عنه بعبارة فانه مقدس عن ادراك العقول فضلا عن غيرها وله حضرة فى الشهادة وهو الروح المنفوخ فى الصور المدبر لها عالم البنيه من روح الروح فيكتبه فى لوح النفس باشارة العقل لأنه صاحب تدبير البدنيه الأدبانيه فهو فرق أعتبارى ولا فرق بينهما فى مقام الجمع الكلى له مراتب تظهر فيها فالتعدد المراتب لا للذات فبينهما تغاير الفرق عند أهل الفرق ثم أوجد الله تعالى للروح الجزئى الالهى الى البدنيه الادبانيه النفس الجزئيه وهى ولده من الطبيعه

وهى أمها والروح الآلهى أبوها، يقول سيدنا ختم الولاية المحمدية محيي الدين رضى الله عنه

أنا ابن آباء أرواح مطهرة وامهات نفوس عنصريات

فللنفس المقام الثالث لانها نشأت عن العقل كما نشأت حواء من آدم فهى بعضه، وكما نشأت النفس الكلية من العقل الاول فهى بعضه ولوح كتابته، فالنفس الجزئية لوح كتابة العقل الجزئى والانسان له أربع نفوس، نفس جمادية، وحياة هذه النفس تشهد الألسنة والأيدى والأرجل والجلود يوم القيامة، ونفس نباتية بها يطلب الانسان التغذى، ونفس حيوانية وبها يحس ويتحرك، ونفس انسانية، والنفس من حيث هى جوهر شأنه الادراك والفعل والتعلق بجسم تتصرف فيه، فان كان الجسم لا يقبل إلا تصرفا واحدا على وتيرة واحدة فهى النفس الفلكية، ثم إن لم يكن أظهر أمور النفس إلا حفظ صورة الجسم ونظامه فهى النفس الجمادية وان كانت النفس مع ذلك تعطى تنمية وتوليد الاشخاص من نوعه فهى النفس النباتية وان كانت النفس مع ذلك تعطى تحريكا أختياريا واحساسا فهى النفس الحيوانية؛ وإن كانت مع ذلك تصدر الأفعال والحركات منها عن تمييز ونظر ورؤية فهى النفس الانسانية، ثم أن كانت قوة تمييزها ونظرها حاصلة لها حال تعلقها بالجسم وبعد مفارقته فهى قوة ربانية تسمى النفس باعتبارها روحا، فالنفس الانسانية تفيض فى النفس الحيوانية قوى عملية والنفس الحيوانية تفيض فى النفس النباتية قوى حركية، والنفس النباتية تفيض فى النفس الجمادية قوى هى مبادىء ماتمسك الجسم على صورته ونظامه، والنفس الانسانية هى محل التغيير بالمخالفات الشرعية ومحل التطهير بالموافقات والطاعات الآلهية

وفى الحقيقة لا مخالفة للنفس من حيث هى ولا خبث فيها ولا معصية لها وإنما الحق تعالى جعلها فى كل هيكل على حسب ما يليق به فتدبره عما هو مكتوب له وعليه من الأزل إن خيرا فخير وإن شرا فشر ، وكلما يكتبه الكاتب فى لوح النفس حسن جميل لأنه أمر الله حتى يصدر عن النفس فيحكم عليه الشرع بحكمه من حسن وقبيح فالنفس طاهرة مقدسة تنفذ أمر الله بالعبد خيرا أو غيره ، فلها وجهان ، وجه الى الملكوت وهى بهذا الاعتبار أمر الله وروحه المقدسه ووجه الى الملك وهى النازله الى أسفل سافلين فقد تتدنس أوانيها كالماء الطاهر ينزل فى الأوانى النجسه فلا تذم النفس إلا بتصريفها آلاتها فى المذموم شرعا ، والنفس برزخ بين ظلمة الكون ونور العقل ، والعقل برزخ بين النفس وظهور الروح ، والروح برزخ بين الخالق والمخلوقات ، فالروح صورة الحياة ، والنفس ظل الروح ، والجسم قابل الروح والنفس ، فالروح باق والنفس فان والجسم موات ، فمنزلة النفس الانسانية الناطقة من الجوهر الروح الكلى منزلة قوى النفس الناطقة من الجوهر الجسم فقد تبين مما ذكرنا أن مجموع حقيقة الانسان باعتبار التفصيل روح وعقل ونفس ، فهم الحاكمون على المدينة الانسانية ، أما الروح فهو واحد قدسى تختلف أحكامه باختلاف الاعضاء فهو واحد كثير ولا يدير الجسم لأنه الخليفة له الاحتجاب ، وأما العقل فهو نور الروح وهو يدير المدينة الانسانية بأمر الروح وأما النفس فهى نور العقل وهى بمنزلة الخادم يصرفها كيف يشاء فإن كمل العقل فى تدبيره كملت النفس فى خدمتها والعكس بالعكس ، وكل هذه الثلاثة فى الحقيقة أمر واحد هو أمر الله الواحد بالذات المتكثر بتكثر مراتبه ومثال ذلك الشمس اذا قابلت الجسم الصقيل فإنه تنعكس

من ذلك الصقيل نور انقذ به موضع لا تقابله الشمس فرضها بانعكاس الشعاع كضوء القمر، فان الشمس بالليل تحجبها عنا الأرض فيضرب نورها الى السماء فاذا كان القمر فوق الأرض في السماء ضرب فيه نور الشمس، لكون القمر صقيلا وهو يقابل الشمس فيخرج من القمر نور ينعكس الى الارض فتشرق الأرض، فمن أراد أن يرى الشمس من غير أن ينظر اليها فلينظر الموضع الذي ضرب فيه نور الشمس من الجسم الصقيل فانه يشهد الشمس في ذلك الموضع من غير أن ينظر اليها في السماء لأن الذي رآه هو عين ما في السماء، فهنا ثلاثة أركان، قرص الشمس، والجسم الصقيل، وموضع ضرب الشعاع المنعكس، ولما أوجد الله تعالى الروح الخليفة على الكمالات التي ذكرناها، والاوصاف العلية التي أسلفناها، أراد تعالى أن يعرفه بعجزه وافتقاره وأنه لا حول له ولا قوة إلاّ بالله مبدعه وربه ومولاه أوجد له تعالى منازعا في مملكته وثائر أثار عليه في مدينته التي ولاّه الله عليها ثائرا قويا كثير الخيل والرجل، سمّاه تعالى الهوى وهو كل ما تميل اليه النفس وتستحليه من الامور الطبيعيه واللذات المستحلية المحببة لها، المزينة في عينها في الوقت، فوقعت النفس بين أمرين قويين هذا يناديها لطاعته ومتابعتها على ما يرضيه، وهذا يناديها لطاعته واستمالها لما تشتهيه، فان أجابت النفس داعي العقل الذي هو وزير الخليفة ومدبر المدينة الانسانية حصل لها اسم المطمئنة وإن أجابت داعي الهوى والشيطان حصل لها اسم الامارة بالسوء. والكل من عند الله تعالى قال، فألهمها فجورها وتقواها، وقال، قل كل من عند الله، وقال كلاًّ نُمِدُّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا، فعند ما حصل الحرب والمنازعة بين الروح الخليفة والهوى المنازع له رجع الروح

بالشكوى الى الله تعالى يطلب منه النصر والعون على دفع الثائر وقمعه ورده على عقبه وهذا كان مراد الحق تعالى وهو الحكمة فى إجابة النفس داعى الهوى والشهوة وعماها عن رشدها وطريق سعادتها وان النفس عرفت ما عندها وما لها من حيث حقيقتها فى إجابة دعوة الخليفة ولما سمعت داعى الهوى يدعوها أرادت ان تعرف ما عنده وماذا تحت طى دعوته فأصل النفس روح الله وروحه أمره وأمره صفته، وصفته عين ذاته فما أعماها وأضلها عن أصلها إلا القرب المفرط وما تشهده الحواس من العالم الطبيعى الكثيف فلهذا صارت النفس جاهلة بأصلها وهو الحق تعالى ولولا ذلك لظهر بالفعل ماهو باطن فيها من الكمالات الآلهية (خاتمة) اسأله سبحانه حسن الخاتمة ،

اعلم أن الروح المسمى باللطيفة لما تعلق بالجسم وتدبيره وشهد ماهى الأجسام عليه وما تنتجه مما لم تشهده فى عالمه عالم المجردات إذ عالم المجردات لاذوق له فى عالم الأجسام، فلما أهبط الى عالم الأجسام ولع بها وعشق الهيكل واحبه حبا لا يتصور أشد منه ولا أعظم لأن الهيكل هو الواسطة فى شهوده لعالم الأجسام وإدراك الجزئيات من العلوم وغيرها وتحصيل ما لا يحصل إلا من تعلقه بالاجسام، واشتدت محبة الارواح لهيا كلها غفلت عن أنفسها وذهلت عنها ولم يثبت عندها إلا أجسامها فانها نظرت الى أجسامها نظر الاتحاد فحلت فيها حلول الشيء فى هويته ومادته فاكتسبت التصوير الجسمى فليس عندها إلا الاجسام كما يدوقه جميع الناس ، حتى قالت طائفة يسمى الانسان ليس إلا الجسم فقط وهذا وإن ورد فى القرآن فهو باعتبار لا نص ، والحق ان مسمى الانسان مجموع الجسم والروح لا الجسم وحده ولا الروح وحده، واعلم أن الروح وحده الظهور لأن

الوجود الحق الساري في جميع الموجودات الذي هو أصل الروح أحب الظهور كما ورد في قوله أحببت أن أعرف ، وإذا فارقت الارواح هياكلها وأجسامها لا ترى أنفسها إلاّ على صورة هياكلها وصورها قبل الموت الطبيعي وبعده ولا تغفل عنها طرفة عين إلاّ أهل الكشف والانسلاخ من أهل الله ، فإن أرواحهم مطلقة في الدنيا والبرزخ وأرواح من عداهم مقيدة دنيا وبرزخا، والتجسد والتصور للارواح المقيدة إنما هو في نظرها وشعورها وإلاّ فهي مجردة أبدا، فهيكل كل انسان وصورته هو روحه المتجسد حالة تجرده في عالم الخيال المطلق كما يتجسد العلم في الخيال المقيد ويظهر بصورة اللبن وهو هو ، فتجسد الارواح وظهورها بالهياكل والصور ليس إلاّ في شعورها لا غير، فاذا زال عنها ذلك الشعور بالموت الطبيعي أو الارادي بقيت عند نفسها على ما كانت عليه في نفس الأمر من التجرد فانها في حال تجسدها في شعورها كانت في نفس الامر مجردة، ولا يزول عنها هذا الذهول والغفلة إلا بالموت الطبيعي أو الارادي قال تعالى ، فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد، فالروح على حالها من الأزل الى الأبد وما كانت تنزله إلا بحسب شعوره بالمراتب التخلفية، والتنزلات الوهمية، ما انتقل الى غيره ولا ارتحل اليه غيره ، وإن أول المراتب التي تنزل اليها نشأة العقل الاول وذلك عبارة عن شعوره بها لانه لما شعر وشعوره عينه وعين ما شعر به انصبغت ذاته بما عنده وظهر عند نفسه بصورتها لا أنه انتقل اليها ولبسها ، ولا أنها انتقلت اليه وقامت به ، فاذا علمت أن الارواح مجردة حال تجسدها ومجسدة حال تجردها، أعني بعد الموت وما ورد في الآيات القرآنية والاخبارات النبوية، من نسبة الدخول والخروج وغير ذلك من صفات الاجسام كالحلول

والقبض عليها والدخول والخروج وفتح أبواب السماء لها وغلقها دونها ونحو هذا فكله تمثيل، وكنا به وتوصيل. إذ الارواح عند تعلقها بالاجسام وتدبيرها لها لا تفارق أصلها، وهى ناظرة الى أجسامها وهيا كلها فهى بحل موضع نظرها من غير مفارقة لمركزها الاصلى وهذا أمر تحيله العقول المعقولة بعقال الحس والعادة وبعد نظرها الى الاجسام دخولا وحلولا واذا بطل تدبير الاروح لهذه الاجسام العنصرية بالموت الطبيعى أنتقلت إلى تدبير أجساد خالية طبيعية واختلف أهل الطريق فى هذه المسألة على ثلاث فرق والحق أن الارواح المدبرة لا تزال مدبرة برزخا وآخرة لانها لم تظهر إلا عن تدبير وهيكل مدبر وهو أصل وجودها فلا تنفك عن التدبير أبدا فهى تدبر صورا طبيعية عينية حسية لها دنيا وبرزخا وآخرة، وحيث كانت فأول صورة لبستها الصورة التى أخذ عليها الميثاق فيها ثم الصورة الدنياوية فاذا مات وموت كل صورة هو بطلان حكم روحها فيها فاذا مات الانسان حشر روحه الي صورة أخرى الى وقت سؤاله فاذا جاء وقت سؤاله حشر الى جسده الموصوف بالموت، فيسأل فيه وغير بعيد فى الاقتدار الالهى أن يصير جسم الارض كجسم الهواء أو جسم الماء فان كثافة الارض ماهى ذاتية لها ثم بعد سؤاله يحشر الى صورة أخرى فى البرزخ الى نفخة البعث، فيبعث من تلك الصورة التى كان فيها فى الدنيا إن كان عليها سؤال فان لم يكن عليه سؤال حينئذ فى الصورة التى يدخل بها الجنة والمسؤل إذا فرغ من سؤاله حشر إلى الصورة التى يدخل بها الجنة أو النار وفى كل صورة تنسى صورته التى كان عليها من جميع حكمه الى الصورة التى أنتقل اليها وتنتقل القوى مع الروح إلى الصورة التى أنتقل اليها فتكون دراكة بجميع القوى سواء لا سيما أهل

العيا كل المنورة فانهم لا يبالون لمفارقته متى كانت، لأنهم في مزيد علم دائماً، فهم ملوك أهل تدبير دائماً، والآلات مصاحبة لا تنفك في الدنيا ولا في البرزخ ولا في الآخرة. والصور البرزخية للأرواح على صور أخلاقها وهي قوله: في أي صورة ماشاء ركبك، أي الصور الروحية فثم شخص الغالب عليه البلادة والبهيمية، فروحه روح حمار فتكون صورته في البرزخ صورة حمار، وثم شخص الغالب عليه المكر والخديعة والروغان فروحه روح ثعلب فصورته في البرزخ صورة ثعلب، وثم شخص الغالب عليه النهم والشره وكثرة الأكل، فروحه روح خنزير فصورته في البرزخ صورة خنزير، وكذا كل صفة وأكمل الارواح صفة الانسان وروحه فليس الموت بعدم محض ولا هو ضد الحياة عند المحققين من أهل الله، أعني الحياة التي هي لغير سبب فان للاشياء حياتين حياة بسبب وحياة بغير سبب، وهي ذاتية للاشياء إذ الحياة فيض من حياة الحق تعالى فالاشياء حية في حال ثبوتها وعدمها ولهذا سمعت وامتثلت الامر بكن فكانت لا لنفسها فما نسب تعالى التكوين إلا لها بقوله فيكون، فله تعالى الامر بالكون فقط وإنما الموت عبارة عن عزل الوالي عن تدبير الجسم وتوليته لتدبير آخر لا على طريق التناسخية فانهم يقولون برجوع الارواح الى تدبير أجسام عنصرية في هذا العالم المحسوس فالموت بطلان تصرف الروح في الجسم الذي كان لها التصرف فيه فقط وإذا أراد الله أن ينشأنا النشأة الآخرة كانت الصور التي ننشؤها لنا طبيعية لا عنصرية، فتقبل الاستحالة والفناء فهي كالاجسام التي خلقها الله للبقاء، العرش والكرسي والاطلس، وفلك الثوابت أعني صور السعداء، وأما الاشقياء فان صورهم عنصرية ولذا قبلت النضج والتبديل في الجلود كما ورد فالنشأة

الآخرة ماهي الاولى من كل وجه ولا نشأة الناس كلهم فيها سواء ولذا قال تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون، وورد في الأخبار النبويه من صفات أهل الجنة والنار مايخالف هذه النشأة التي علمناها قال، ولقد علمتم النشأة الأولى، بعد قوله، وننشئكم فيما لا تعلمون، وأما قوله كما بدأكم تعودون، فمعناه كما بدأكم على غير مثال سبق كذلك تعودون على غير مثال فالخطاب للارواح الانسانية يخبرها أنها تعود الى تدبير أجسام في الآخره كما كانت في الدنيا على المزاج الذي يخلق الله تلك الاجسام عليه وهذه فائدة قوله، تعودون، فلا تلتفت إلى أقوال المتكلمين وكثرة إختلافهم في هذه المسألة أعني مسألة ما يعاد من الانسان فانهم خبطوا خبط عشواء فاذا سوى تعالى الصور الآخره كانت كالحشيش اليابس وهو الاستعداد لقبول الارواح كاستعداد الحشيش لقبول الاشتعال، والصور البرزخيه كالسرج مشتعله بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل عليه السلام فتمر النفخة على الصور البرزخيه فتطفئها وينفخ نفخة أخرى فتمر على الصور المستعدة للاشتعال فتشتعل بارواحها فاذا هم قيام ينظرون، وقد ورد في الخبر الذي قدمناه أن السماء تمطر مطرا شبه المني فتمخض به الارض فتنشأ منه الأجسام على عجب الذنب، ويؤيد هذا الخبر ماورد في آيات كثيره من تشبيه البعث باخراج النبات من الارض، قال تعالى، وانزلنا من السماء ماء مباركا، الى قوله، كذلك يخرجون، الخروج يعني البعث؛ وقوله، وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته، الى أن قال، كذلك نخرج الموتى، وقال أنظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها إن ذلك لمحيي الموتى، ونحو هذا كثير في القرآن، وقد ورد في الصحيح، كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب وعجب الذنب كالفلس وهو الذرة التي هي

أصل شجرة الجسم وحبة بذره وعليها انشأ الله النشأة الأولى وعليه ينشأ النشأة الأخرى، واختلف أهل الطريق في تفسير عجب الذنب الذي تركب عليه النشأة وهو انه ماضمه الوركان من الحيوان وهو العصعص، وقال حجة الاسلام الغزالي: هو النفس بمعنى الجمادية، وقال أبو زيد الرقراقي: هو جوهر فرد عليه تركبت النشأة الأولى الدنيا وهي لا تتغير وعليه تركب النشأة الاخرى يعني بهذا الجوهر حقيقة الماء الذي هو أصل الأجسام فان أصل كل مركب جوهر صفته النفسية الجوهرية والفردية وقبول التحيز والاتصاف بامور وجودية تحل فيه وتقوم منه وبسببه يصير مقدارا ذا أبعاد وهو الجسم وهذا الجوهر يقبل التغير والبلا ولولا أن الشارع أخبر انه لا يبلى ولا تأكله التراب إن كان هو مراده صلى الله عليه وسلم، وقال ختم الولاية المحمدية سيدنا محيي الدين رضي الله عنه: عجب الذنب هو ما تقوم عليه النشأة وهو لا يبلى أي لا يقبل البلا فاذا انشأ الله النشأة الآخرة وسوّاها وعدّلها وان كانت هي الجواهر فان الذوات الخارجة الى الوجود من العدم لا تنعدم أعيانها بعد وجودها ولكن تختلف فيها الصور بالامتزاجات، والامتزاجات التي تعطي هذه الصور أعراض تعرض لها بتقدير العزيز العليم، فسر رضي الله عنه عجب الذنب بما تقوم عليه النشأة الجسمانية وهي انما تقوم على عدة جواهر روحانية وان كانت في الحقيقة جوهراً واحداً، وهذه الجواهر لا تبلى أي لا يجوز عليها البلا فان الجواهر لا تنعدم بعد ايجادها أبداً بخلاف الجوهر الذي فسره به الرقراقي فانه يقبل البلا، واكل التراب إياه لولا أنه صلى الله عليه وسلم أخبر أنه لا تأكله التراب ولا يبلى إن كان هو المراد وإنما عبّر صلى الله عليه وسلم عما تركب عليه جسم الانسان

بعجب الذنب حيث كان الانسان نباتا ينمو الى فوق والى تحت كالنبات وما يتركب عليه جسم الانسان كالبذرة ثم ينمو الى فوق والى تحت فحركته ونموه من عجب الذنب الذى هو البذره الى الرأس حركه مستقيمه وإذا ظهرت الرجل والساق فمن حركة منكوسه، والكل فى التحقيق مستقيمة فانها طبيعية كما تبين فيما تقدم، فها قد تم ما أراد الحق تعالى أظهاره على لسان عبده من كشف بعض اسرار التجلى بكليات المراتب وبعض الانواع تتميما للفائدة مع تقييد ما اسلفناه فى ذلك من أطلاقات، وتفسير ألفاظ مبهمات، وتفصيل أشياء أرسلوها مجملات، وتنوير مسائل ما برحت مظلمات، وحسر النقاب عن مخدرات، لم تزل من وراء حجب الغيرة مصونات، ربما لا توجد فى كتاب فانها من فتوح الوهب وهب الوهاب حرصا على توصيل العلم لاخوانى وانى تواسيب الجهل فعانى وأعيانى فمن عرف هذا الموقف حق المعرفه، وأقام جداره فاستخرج كنزه وكشفه، كان ممن فتح له الباب، ورفع بينه وبين ربه الحجاب، وقيل له ها أنت وربك فان الامر كما قال بعض سادات القوم، من دلك على الدنيا فقد غشك. ومن دلك على العمل فقد أتعبك ومن دلك على الله فقد نصحك، وليست الدلاله على الله الا العلم به ومن شاء فليجعل هذا الموقف رساله مستقله يسميها بغية الطالب، على ترتيب التجلى بكليات المراتب،

(الموقف مائتى تسعه وأربعين)

قال تعالى «وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير» الخطاب لعائشة وحفصه رضى الله عنهما والمعنى ان تظاهرا تعاونا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله هو مولاه ناصره ومؤيده وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير اعوان على

نصره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الغار وتأمل أمر هاتين السيدتين تجده أمراً إمراً ، وتعلم ان لهما المكانة الكبرى ، حيث جعل تعالى نفسه في مقابلتهما نصره لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع جبريل وصالح المؤمنين وجميع الملائكة صلى الله عليهم جميعهم فهل هذا الا شيء يذهل العقول ، ولا يبقى معه معقول ، وكم مرة ذكر سيدنا في الفتوحات هذه الآية مستعظما لها ، وما كشف سرها ، وكشف هذا السر ، وايضاح هذا الأمر بطريق الرمز والاشارة ، لا بالاسهاب وتفصيل العبارة ، هو أن المرأة من حيث ما هي امرأة مظهر مرتبة الانفعال وهي مرتبة الامكان ومرتبة الانفعال لها الشرف الباذخ ، والمجد الراسخ ، فانه لولاها أي لولا مرتبة الانفعال وهي مرتبة الامكان والقبول للتأثير مرتبة الفعل وهي مرتبة الألوهة ، مرتبة الأسماء ما ظهر لأسماء الألوهة أثر ولا عرف لها خبر اذ علة التأثير والايجاد مركبة من الفاعل وهي مرتبة الالوهة والوجوب ، ومن القابل وهي مرتبة الامكان والانفعال ، فاذا كان الفاعل لا يفعل في المستحيل فانه لا يقبل التأثير ولا ينفعل لفعل الفاعل مع ما حصلته هاتان السيدتان من الكمال بظهورهما لمرتبة اسماء الألوهة والتحقق بها فان الكمال يكون في النساء كما شهد بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فليس الكمال خاصا بالرجال والحق تعالى جل وعز ان يوصف بالانفعال الا عن بعد بالنظر الى قوله أجيب دعوة الداعي إذا دعاني ، وجبريل وجميع الملائكة ليس لهم الجمعية الى الانسان ولا التحقق بمرتبة الاسماء ولا الظهور به لمرتبة الانفعال وصالح المؤمنين وان كانوا ظاهرون بجميع ما اشتملت عليه مرتبة الفعل وهي الألوهة فيكونون ظاهر الها فليس لهم أن يكونوا مظهرا لمرتبة الانفعال التي للنساء التحقق بها فلهذا السر

كانت لهاتين السيدتين القوة العظمى التى اشارت اليها الآية الكريمة

(الموقف مائتين وخمسين)

قال تعالى : ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة الآية، سألني بعض اخواني ايضاح جواب السؤال السابع من اسئلة الحكيم الترمذي رضى الله عنه ، لسيدنا ختم الوراثة المحمدية محي الدين رضى الله عنه ، فاجبته لذلك بقول سيدنا ، الأدب الالهي انه لا يجب على الله شيء بايجاب موجب غير نفسه ، فان أوجب على نفسه أمرا ما فهو الموجب والموجوب والموجب عليه لاغيره ، يعني ان أدب العابد مع معبوده والعبد مع سيده الله انه لا يجب عليه شيء بايجاب موجب غيره الوجوب الذي معناه الزام ما يستحق تاركه الذم وفاعله المدح، وفي هذا الكلام رائحة انكار على السائل رضى الله عنه حيث عبر بالوجوب في قوله بأي شيء استوجبوا هذا على ربهم تبارك وتعالى، ولم يرد في هذه المسألة نص من كتاب الله ولا خبر نبوي بالوجوب فلا يحسن اذاً اطلاق الوجوب عليه تعالى فان اوجب السيد الله تعالى على نفسه أمرا ما فذلك الاله تعالى فهو الموجب الملزم نفسه اسم فاعل من أوجب بمعنى الزم، والموجب عليه اسم مفعول بمعنى الملزم، والوجوب أى المعنى المصدرى أو الحاصل بالمصدر فاما الموجب اسم فاعل والموجب عليه اسم مفعول فظاهر انه هو أى عين الحق تعالى ؛ وكذلك الوجوب بالمعني الحاصل بالمصدر وأما الوجوب بالمعني المصدرى فانه هو من حيث وحدة الوجود الذاتي فان الوجود واحد وان تعددت انواعه فمثل وجود عيني وذهني ولفظي وخطي ، فالوجوب الذى هو من المصادر التى لها الوجود الذهني فهذا لولا سريان الوجود الذاتي في كل عين ومعني

ما ظهرت له حقيقة ولا تميز حتى صحت العبارة عنه والاخبار بأنه كذا قول سيدنا ، امكن ايجابه على نفسه لمن أوجب عليه مثل قول فسأ كتبها للذين يتقون لمعنى الرحمة الواسعة فادخلها تحت التقييد بعد الاطلاق من أجل الوجوب بمعنى انه فى هذا ومثله يقع اطلاق الوجوب عليه تعالى حيث أطلق ذلك هو تعالى على نفسه فقال فسأ كتبها الآية وما أوجب تعالى على نفسه الرحمة الا لمن أوجب عليه تعالى من عباده أموراً كالتقوى وايتاء الزكاة والايمان والتوبة ففرض تعالى على نفسه الرحمة لعموم خواص دعتهم بعمل خاص فهو جوّز نعته بالوجوب لمن هذه صفته وهو عوّض عن هذا العمل الخاص فأدخل تعالى الرحمة الواسعة المطلقة تحت التقييد اى قيدها وحصرها فمن هذه صفاتهم من اجل الوجوب الذى أوجبه عليهم فظاهر كلام سيدنا رضى الله عنه ان الضمير المنصوب فى قوله فسأكتبها عائد على الرحمة التى وسعت كل شيء وكتابتها للذين يتقون وما عطف عليهم تقييد لها عن هذه صفاتهم ، وهذا كلام مجمل من سيدنا رضي الله عنه فان الرحمة من الرحمن والرحمن اسم للوجود العام الذى عم كل شيء ووسعه ، والرحمة وسعت كل شيء ، ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما ، وبالرحمة التى وسعت كل شيء ظهر العالم من العدم الى الوجود وبها كانت هداية من اهتدى الى الأعمال الموجبة لتحصيل رحمة الوجوب وهى رحمة خاصة لذوى صفات خاصة فالتوفيق لهذه الأعمال من الرحمة المطلقة والجود المطلق فالرحمة المطلقة على اطلاقها وهى رحمة الامتنان لا بشرط شيء ، ورحمة الوجوب ، جزء منها قول سيدنا فهل هذا كله من حيث مظاهره أو هو وجوب ذاتى لظاهره من حيث هى مظاهره ، لا من حيث الأعيان بعني فهل هذا الوجوب الذى ذكر

تعالى أنه أوجبه على نفسه لأهل هذه الصفات الخاصة المذكورة فى آية فسأكتبها وفى آية كتب ربكم مطلقا سواء كانوا مظاهر بالفعل أو بالاستعداد الامكانى حال كونهم اعيانا ثابتة قبل أن يصيروا مظاهر بالفعل أو هذا الوجوب أوجبه لهم على نفسه تعالى من حيث هم مظاهر بالفعل فى الحال ، لا من حيث هم أعيان ثابتة فى العدم مستعدة لأن تكون مظاهر فى الاستقبال، عند اتصافهم بالوجود وخلع حلته عليهم قول سيدنا فان كان المظاهر فما أوجب على نفسه الا لنفسه فلا يدخل تحت حد الواجب ما هو وجوب على هذه الصفة فان الشيء لا يلزم نفسه يعنى أن الوجوب الذى ذكر تعالى أنه أوجبه على نفسه لمن وصفهم بما وصفهم إن كان الوجود من حيث هم مظاهر فى الحال بالفعل فما هو وجوب حقيقة لأنه لا يدخل تحت حد الواجب فان الواجب ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم، وهو تعالى ما أوجب ما أوجب من الرحمة الا على نفسه لنفسه فان المظهر عين الظاهر فمن هو الموجب ومن هو الموجب عليه فلا وجوب اذن فان الشيء لا يلزم نفسه قول سيدنا وان كان للأعيان القابلة أن تكون مظاهر كان وجوبه لغيره إذ الأعيان غيره والمظاهر هويته، يعنى وان كان وجوبه تعالى لمن أوجب لهم عليه الرحمة إنما ذلك من حيث الأعيان الثابتة المعدومة القابلة بالاستعداد لأن تكون مظاهر بالفعل كان وجوبه ما أوجب لغيره اذ الأعيان غيره فانها معدومة ابداً وأولا وهو تعالى وجود والوجود غير العدم وبعد خلع الوجود عليه تصير عينه فيرجع كالقسم الأول بخلاف المظاهر وهى المعبّر عنها بأحوال الممكنات ونعوتها وصفاتها فانها هويته وعينه لأنها معان لا قيام لها بأنفسها ولا تبين لها فى الوجود وكل ما يقع عليه ادراك انما هو الوجود الحق ظاهرا

بأحكام الأعيان الثابتة مسمى باسماء الممكنات فهو تعالى عين الاشياء فى وجودها ما هو عين الأشياء فى ذواتها قول سيدنا فقل بعد هذا البيان ما شئت فى الجواب ويكون الجواب بحسب ما قيده الموجب يعنى جوابا لسائل يسأل لم أوجب الحق تعالي علي نفسه الرحمة لهؤلاء فان شئت قلت من حيث أنهم مظاهر بالفعل فى الحال موصوفون بالتقوى وما عطف عليها وبعمل السوء بجهالة والتوبة والاصلاح، وان شئت قلت من حيث أنهم أعيان ثابتة مستعدة بالاستعداد الامكانى الكلى للاتصاف بالصفات المذكورة ويكون الجواب مقصورا مقيداً بالشيء الذى أوجبه عليهم فاستوجبوا الرحمة بفعله، قول سيدنا فاستوجبوا ذلك على ربهم بكونهم يتقون ويؤتون الزكاة على مفهوم الزكاة لغة وشرعا، والذين هم بآياتنا يؤمنون، الذين يتبعون الرسول النبى الأمي الذى يجدونه مكتوبا عندهم فهؤلاء طائفة مخصوصة من أهل الكتاب، هذا بيان لقوله ويكون الجواب بحسب ماقيده الموجب تعالى فلاإطلاق الوجوب عليه تعالى إلاّ مقيدا ببيان الوجوب لمن هو وعلى ماذا هو فالوجوب فى آية فسأكتبها مقيد بأهل الكتاب من اليهود والنصارى فمن لم يكن يهوديا ولا نصرانيا فهو غير داخل فى وجوب الرحمة التى استوجبتها هذه الطائفة بفعل ماأوجبه الحق تعالى عليها من التقوى وإيتاء الزكاة لغة، ومن معانى الزكاة صفوة الشيء، وشرعا وهو أن تقصد بها تطهير المال فان أخرج ماله لاعلى مفهوم الزكاة لغة وشرعا فما أخرجها ولو أخرج من ماله أكثر من الزكاة قول سيدنا تخرج من الناس بأهل الكتاب من هذا التقييد الوجوبي وبقى الحق عندهم من كونه رحمانا على الاطلاق يعنى أن هذه الآية أفادت وجوب الرحمة لليهود والنصاري المؤمنين بما أوجب الحق

تعالى عليهم من التقوى وما عطف عليها بدليل أنه قال آخر الآية يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل فمن لم يكن من أهل الكتابين التوراة والانجيل فليس هو داخلا فى هذا الوجوب ولو عمل ما عمله أهل الكتابين وبقى ينتظر الرحمة المطلقة التى وسعت كل شىء ولا تتوقف على وجود شرط فول سيدنا ، واستوجبت طائفة أخرى ذلك على ربها ، أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح ، فقيد بالجهالة فان لم يجهل لم يدخل فى هذا التقييد وبقيت الرحمة فى حقه مطلقة ينتظرها من عين المنة التى منها كان وجود أي منها كان مظهراً للحق لتتميز عينه فى حال اتصافها بالعدم عن العدم المطلق الذى لا عين فيه الخ ، هذا بيان لطائفة أخرى ورد النص بوجوب الرحمة لهم بصفة أنهم عملوا السوء وهو كل ما نهى الشارع عنه بجهالة وتسويل النفس الأمارة بالسوء وتزيين الشيطان وغلبة الشهوة مع الايمان بأنها سوء ومعصية ، ثم تابوا من بعده واصلحوا فان لم يجهلوا بأن السوء مستحلين له كافرين غير مؤمنين بتحريمه فلا يدخلون فى هذا الوجوب المقيد بهذا القيد وهو عمل السوء بجهالة وبقيت الرحمة فى حقهم مطلقة لخروجهم بهذا القيد فهم ينتظرون الرحمة من عين المنة لا من طريق الوجوب الذى كان للطائفتين المذكورتين فان رحمة الامتنان هى التى وسعت كل شىء وبها كان وجود كل ما سوى الحق تعالى ، ومن هذه الرحمة الامتنانية كان كل ممكن مظهرا للحق أى مستعدا لأن يكون مظهرا للحق تعالى فان معنى كون الشىء ممكنا هو كونه قابلا لظهور الوجود الحق تعالى به لتتميز عين الممكن وحقيقته فى حال اتصافها بالعدم الاضافى وهو الامكان والثبوت [illegible] عن العدم المطلق وهو المحال الذى لا عين له فى العلم

الآلهى إذ المحال لا صورة له فى العلم بخلاف الممكن ، وقول سيدنا ، ألا ترى إبليس كيف قال لسهل فى هذا الفصل ياسهل ، التقييد صفتك لا صفته فلم تحتجب بتقييد الجهالة والهوى عما تستحقه من الاطلاق، أشار سيدنا رضى الله عنه الى الحكاية المشهورة عن سهل بن عبد الله التسترى رضى الله عنه الذى قال فيه بعض سادة القوم ، سهل حجة الله تعالى على الصوفية ، ويقول سيدنا محيي الدين فى حقه نقلا عمن تقدمه إذا نقل كلامه قال عالمنا سهل ، قال سهل لقيت إبليس فعرفته وعرف منى أنى عرفته فوقعت بيننا مناظرة فقال لى وقلت له، وعلا بيننا الكلام وطال النزاع بحيث أن وقف ووقفت ، وضرب وصار ، فكان من آخر ما قال لى ياسهل ، الله عز وجل يقول ، ورحمتى وسعت كل شيء ، فعمم ولا يخفى عليك أنى شيء بلا شك لأن لفظة كل تقتضى الاحاطة والعموم ، وشيء أنكر النكرات فقد وسعتنى رحمته ، قال سهل فوالله لقد أخرسنى وحيرنى بلطافة سياقه وظفره بمثل هذه الآية ، وفهم منها ما لم نفهم وعلم منها ومن دلالتها ما لا نعلم فبقيت حائرا متفكرا وأخذت أتلو الآية فى نفسى فلما جئت الى قوله تعالى فسأكتبها ، الآية ، سررت وتخيلت أنى قد ظفرت بحجة وظهرت عليه بما يقصم ظهره ، وقلت له ياملعون إن الله قد قيدها بنعوت مخصوصة تخرجها عن ذلك العموم فقال فسأكتبها فتبسم إبليس وقال ياسهل ، ما كنت أظن أن يبلغ بك الجهل هذا المبلغ ولا ظننت أنك هاهنا ، ألست تعلم ياسهل أن التقييد صفتك لا صفته . قال سهل فرجعت الى نفسى وغصصت بريقى وأقام الماء فى حلقى ووالله ما وجدت جوابا ولا سددت فى وجهه بابا ، وعلمت أنه طمع فى مطمع وانصرف وانصرفت ووالله ما أدرى بعد هذا ما يكون ، فان الله سبحانه مانص على ما يرفع هذا الاشكال

فبقى الأمر عندى على المشيئة منه فى حلقه لا أحكم عليه فى ذلك بأمر ينتهي أو بأمر لا ينتهي ، قال إمام العلماء بالله سيدنا محيي الدين ، لما فص حكاية سهل مع إبليس قائلا يا أخي أني تتبعت ماحكى عن إبليس من الحجج فما رأيت أقصر منه حجة ، ولا أجهل منه بين العلماء ، فلما وقفت له على هذه المسألة التى حكى عنه سهل بن عبد الله فتعجبت وعلمت أنه علم علما لا جهل فيه فهو استاذ سهل فى هذه المسألة ، أما نحن فما أخذناها إلا من الله فما لابليس علينا منة فى هذه المسألة ولا غيرها بحمد الله اه ، وإيضاح حجة إبليس هو التقييد للممكن صفة ذاتية له لا ينفك عنها أصلا أبدا ، والحق تعالى له الاطلاق الذاتى وما بالذات لا يزول إلا بزوال الذات ، والتقييد انما عرض للحق تعالى من عروض نسبة العالم اليه تعالى ، ولو فرض ارتفاع العالم ما كان للحق تعالى مرتبة التقييد ، فمرتبة الاطلاق أصل ذاتى له تعالى ، وللمطلق أن يقيد نفسه اذا شاء مع إطلاقه فى تقييده إذ كل ما تصح إطلاقه على الحق تعالى فلا يكون له ضد ولا نقيض ، فانه عين كل منهما ، ومرتبة الاطلاق لا حكم فيها بالإيجاب ولا نفى الشيء فلم يحتجب إبليس بتقييد وجوب الرحمة بالتقوى وما عطف عليها ، ولا بالجهالة ولا بكل تقييد ورد فى كتاب أو سنة عما يستحقه الحق تعالى من الاطلاق الذاتى ، فهو ينتظر الرحمة ويرجوها من عين المنة والجود المطلق ، أقول ولو قال إبليس كلمة لحج سهلا قول وهاه وذلك أن يقول لم خافت الانبياء والرسل بعد تأمينه تعالى لهم وعلمهم بسعادتهم ، يقول محمد صلى الله عليه وسلم ، ما أدرى ما يفعل بى ولا بكم ، ويقول شعيب عليه السلام وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما ، ويقول العليم الحق ، فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ، والانبياء

عليهم السلام أعلم الخلق بما يجب وما يستحيل وبما يجوز على الله تعالى، فلو علموا أن مرتبة التقييد تحكم على مرتبة الاطلاق ما كان منهم ذلك، فلا بد أن يقول سهل ذلك لشهودهم مرتبة الاطلاق وسعة العلم، فيقول إبليس مشاهدة ما خوفهم بعد التأمين، والبشارة بالسعادة هو الذى حملني أرجو رحمته بعد طردي وابلاسي، فرجاء إبليس فى نيل الرحمة من عين المنة صحيح، وطمعه فى محله وقد سلم له ذلك الامامان الكبيران سهل ومحيي الدين، وما ذكره صاحب الابريز عن شيخه القطب عبد العزيز الدباغ رضى الله عنه، لا يخفى ما فيه من المخالفة لما قدمناه، ولعل الشيخ عبد العزيز أجاب بذلك لمقتضى الوقت والحال فان العارف له ثلاث أثواب، ثوب إيمان، وثوب كفر، وثوب نفاق، قول سيدنا فلا وجوب عليه اصلا، فمهما رأيت الوجوب فاعلم أن القصد يصححه يعني انه لا وجوب على الحق اصلا من حيث حقيقة الوجوب الذى هو الزام الغير بحيث يستحق تاركه الذم وانما الآمر رحمة امتنانية مطلقة وسعت كل شيء، ورحمة مقيدة هي جزء من الرحمة المطلقة فما جاء جوده إلاّ جوده، وما حكم عليه سواه، ولا قيده غيره، فهو الذى أوجب على نفسه ما أوجب وبالرحمة المطلقة تاب على من تاب واصلح، ومهما هدى من هدي الى التقوى وما عطف عليها، فالحكم لله العلى الكبير عن التقييد في التقييد فمهما رأيت فى كتاب أو سنة الوجوب على الحق تعالى، فاعلم ان التقييد لطائفة مخصوصة على عمل مخصوص تصحبه، ومسألة وجوب الرؤية عليه تعالى والجواب عنها زادها سيدنا لذكر المسائل الوجوب على الحق تعالى كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، لما سئل عن ماء البحر فقال هو الطّهور ماؤه، الحل ميتته، فزاد ما لم يسأل عن قول سيدنا، واما من رأى أنهم

استوجبوا ذلك على ربهم من غير ما ذكره الله تعالى عن نفسه فقالوا ببذلهم مراكبهم فى زمان الرياضة طلبا للمواصلة وايثارا لجناب الحق فى زعمهم وان كان فى ذلك نقص فهو غبن الكمال التام بهذه المراعاة وهذا عندى مثل ما قال الشاعر لعمر بن الخطاب رضى الله عنه

ماذا تقول لأفراخ بذى مرخ　　حمر الحواصل لا ماء ولا شجر
ألقيت كاسبهم فى قعر مظلمة　　فاغفر هداك مليك الناس يا عمر
ما آثروك بها اذ قدموك لها　　لا بل لأنفسهم قد كانت الأثر

هذا رجوع الي جواب السؤال ، يعنى أن من رأى من أهل الطريق انهم استوجبوا علي ربهم أن يكونوا أهلا لهذه المجالس ببذلهم مراكبهم أى أجسامهم التى هى المراكب لأرواحهم فان الأرواح التي تسميها الحكماء بالنفوس الناطقة كالمراكب والأجسام بما اشتملت عليه من القوى الظاهرة والباطنة كالدواب المركوبة فاستوجبوا هذه المجالس ببذلهم مراكبهم بالرياضات النفسية والمجاهدات الظاهرة البدنية فى زمان الرياضة وهو زمان التكليف طلبا للمواصلة بالحق تعالى مواصلة علم لا غير ذلك مما عساه يتوهم ، فان الوصول الى الحق تعالى هو الوصول الى العلم به وايثار الجناب الحق تعالى فى زعمهم ، وهذا الزعم وان كان نقصا فى حقهم فانه لا دليل على صحة الزعم فهو غبن الكمال التام بسبب هذه المراعاة وهى طلب وصلتهم بالحق والايثار له تعالى على نفوسهم حيث لم يعطوها منتزاها ولا ساعدوها على نيل أغراضها والايثار فى الحقيقة بهذه المراعاة والبذل لأنفسهم إنما هو عائد عليهم لا له تعالى ، إذ من عمل صالحا فلنفسه سعى فلا يرجع الى الحق تعالى من بذلهم مراكبهم شيء كما قال الحطيئة الشاعر المشهور لعمر بن

الخطاب رضى الله تعالى عنه لما سجنه لشكوى الناس بسبب كثرة هجوه لهم، وعند ما احضره عمر رضى الله عنه قال له نشدتك الله يا أمير المؤمنين إلا قطعت لساني فاني والله هجوت، أبي وأمي وزوجي ونفسي ولما مامضت عليه مدة في السجن كتب الى عمر رضى الله عنه بهذه الابيات كنى عن صبيته بالافراخ الحمر الحواصل، يعني صغارا ما نبت لهم ريش فيسعون في طلب المعاش، بمعنى الطير ولا ماء ولا شجر بين أيديهم، وذو مرخ بالتحريك والخاء المعجمة واد بالحجاز، والشاهد منه في قوله، ما أثروك بها الذات قول سيدنا فان كانوا بدلوا مراكبهم عن طلب آلهى يقتضي ذلك وجوبا آلهيا، كان مثل الاول فانه لو لم يرد عنه تعالى الوجوب على نفسه لم نقل به فانه سوء أدب من العبد أن يوجب على سيده يعني أن أهل هذه المجالس الذين قيل أنهم استوجبوا على ربهم أن يكونوا أهلا لها ببذلهم مراكبهم فان كان بذلهم مراكبهم عن طلب آلهي بمعنى ذلك الطلب وجوبا آلهيا طلبه الحق منهم، وذكر تعالى أنه أوجب على نفسه لهم ماأوجب كان مثل الوجوب الاول أعني وجوب الرحمة للطائفتين المذكورتين في الآيتين المتقدمين، وقد تقدم ما فيه وان كان بذلهم مراكبهم لا عن طلب آلهي تقتضي وجوبا، ولا ذكر الحق تعالى أنه أوجب لهم شيئا على نفسه ولا ورد خبر نبوي بذلك لم نقل بالوجوب ولا يسوغ لنا القول به فانه سوء أدب من العبد أن يوجب شيئا على سيده لم يوجبه على نفسه فان أوجب على نفسه في موطن فذلك اليه، ولا يقاس عليه قول، سيدنا غير أن هنا رقيقة لطيفة قد يقيمه لا يشعر بها كثير من العارفين بهذه المجالس وذلك أنه كما نطلبه لوجود أعياننا بطالبنا لظهور مظاهره فلا مظهر له إلا نحن ولا ظهور لنا إلا به، فبه

عرفنا أعيانها وعرفناه، وبنا تحقق عين ما تستحقه الألوهة كما ذكر رضى الله عنه أن الحق تعالى غنى عن العالمين مع إدراكهم طالبا للمواصلة، وأنه لا يؤثر أحد في الحق تعالى وإنما إشارتهم راجع إلى أنفسهم كما قال، إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم، استدرك وبيّن أن الأمر كما ذكر ولكن من جهة أخرى الحق يطلبنا كما نطلبه لأن مرتبة الألوهة لا غنى لها عنا كما لا غنى لنا عنها، وعبّر عن هذه المسألة باللطيفة الدقيقة، والمراد باللطيفة هنا المعنى الدقيق العزيز المنال، وإن بذل يتفرد به أفراد الرجال، والتعبير عن مثل هذه المسألة باللطيفة من باب التوسع ومن اللطيفة في الاصطلاح كل إشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم لا تسعها العبارة، وهي من علوم الأذواق والأحوال فهي تعلم ولا تقال، لا تأخذها الحدود وإن كانت محدودة في نفس الأمر ولدقة هذه المسألة ولطافتها قال، لا يشعر بها كثير من أهل هذه المجالس فأحرى غيرهم لأن أهل الطريق متفاوتون فيما يهبهم الحق تعالى من العلوم تفاوتا لا ينحصر ولا ينضبط إلا لله تعالى أكثر من تفاوت علماء الرسوم بالا يتقارب، وبيان هذه اللطيفة الدقيقة هو أن الممكنات مع الحق تعالى من حيث مرتبة الألوهة كالمتضايفين لا تثبت الاضافة إلا بهما معا فكما يطلبه نحن لوجود أعياننا الثابتة في العلم والعدم يطلبنا هو تعالى لظهور مظاهره فإنه لا مظهر له يظهر به تعالى إلا نحن معاشر الممكنات لأنه إنما يظهر بأسمائه ونحن آثار أسمائه، أو نحن أسماؤه ولكن بين الطلبين فرقان وهو يطلبنا ليؤثر فينا ونحن نطلبه لنتأثر به، فإنه لاظهور لنا إلا به، فيه عرفنا أنفسنا لأنه وجودنا ولولا تجليه بالوجود الذي خلعه علينا علاذا كنا نعرفه فما عرفناه إلا به، كما ورد في بعض الآثار النبوية، عرفت ربي بربي، وبمعرفتنا نفوسنا عرفناه، فإنها

مقدمة معرفة الرب ، ومعرفة الرب نتيجتها ، وما عرفنا أنفسنا إلا به ، وإذن ما أعجب هذا الأمر وبنا نحقق ما يستحقه الإله من المعبودية فإن معبوداً بغير عابد وجوداً أو تقديرا غير معقول ، وملك من غير مملكة لا يكون

فلولاه لما كنا ... ولولا نحن ما كانا
فإن قلنا بأنا هو ... يكون الحق أيانا
فأبدانا وأخفاه ... وأبداه وأخفانا
فكان الحق أكوانا ... وكنا نحن أعيانا
فيظهرنا لنظهره ... سرارا ثم إعلانا

قوله « فلولاه لما كنا » يريد لولا هو إلهاً معبوداً ما كنا مألوهين عابدين ، ولولا هو وجوداً ظاهراً ، ما كنا مظاهر وجوده ، ولولا هو فاعل ما كنا قابلين قوله « ولولا نحن ما كانا » يريد ، ولولا نحن العابدون المألوهون ما ثبتت ألوهيته ، ولولا نحن المظاهر لوجوده ما كان ظاهرا ، ولولا نحن القابلون لفعله وخلقه ما كان فاعلا خالقا ، فالأمر بيننا وبينه مقسم بالتساوي ولا تثبت ألوهيته بدوننا موجودين أو مقدرين ، كما أنه لا ظهور لوجوده بدون مظاهرنا ولا فعل له بدون قابليتنا للانفعال ، فإن إلهاً معبودا بدون عابد موجودا أو مقدر محال ، وفاعلا بدون محل قابل للانفعال محال ، فهو تعالى ونحن من هذه الجهات المذكورة كالمتضايفين لا تثبت النسبة لأحدهما دون الآخر ، قوله « فإن قلنا بأنا هو » البيت ، يريد أننا إذا أطلقنا القول بأننا نحن الحق تعالى من جهة وجودنا فإنه لا وجود لنا إلا وجوده لا قديما ولا حادثا ، فنحن هو إذ نحن عبارة عن الوجود الذاتي

الظاهر باحوال أعياننا الثابته فى العلم أزلا وأبدا ، فمسمى الممكن المخلوق كان ما كان ليس هو إلاّ الوجود الحق متعينا باحوال ذلك المخلوق المسمى حيوانا أو إنسانا أو ملكا أو غير ذلك ، مع عدم عين ذلك المخلوق بالنسبه الى الوجود المسمى بالوجود في الخارج بكون الحق أبانا ، يريد أنه يلزم من قولنا أننا الحق تعالي أن تكون الحق إيانا من حيث ماظهر فينا من اسمائه لا مطلقا فهو إيانا أي عيننا ، ولسنا إياه مطلقا من كل وجه بل من حيث ماظهر فينا منه فانا مرآة ظهوره وتجليه ، ولا يظهر فى المرآة إلاّ ما تقبله من الصفات لا عين المتجلي وحقيقته ، فالوجود الذى هو وجوده ووجودنا واحد لا يتجزأ ولا ينقسم ولا تظهر الا بحسب المرايا ، قوله ، فأبدانا وأخفاه ، يريد أنه تعالي أظهرنا معاشر الممكنات وأخفى نفسه وذلك فى مرتبة الاسم الباطن بالنسبة لعامة المحجوبين فان الحق تعالى عندهم باطن خاف ، والخلق ظاهر باد ، فلا يري الحق عندهم ولا يدرك بشعر من المشاعر ، وانما يدرك بالعقل من وراء حجب الصفات ، لانه تعالي عندهم مباين لخلقه ، منفصل عنهم بالذات والصفات والاحكام والافعال ، فلا يشهدون إلاّ خلقا ، قوله ، وأبداه وأخفانا ، يريد أنه تعالي أظهر نفسه وأخفانا معشر الممكنات المخلوقات ، وذلك فى مرتبة تجليه بالاسم الظاهر لأهل وحدة الشهود فانهم لا يشهدون إلاّ حقا ، ويقولون فى كل شيء أدركوه باي مشعر كان من المشاعر الظاهره والباطنه هو الحق تعالى ، فاذا سئلوا عن هذه الكثرة المحسوسه والحق تعالى واحد لا يجزون شيء فالحق هو الظاهر البادي ولكن حكمت عليه أحوال الممكنات فاخفته عن المحجوبين أحوالها القول ، وهذا من أعجب العجاب ، حيث ان احكام

الممكنات اعدام معقولة حكمت على الحق الوجود الظاهر فما فى الوجود حقيقة إلاّ الله ظاهرا بأحكام الممكنات عند طائفة ، متحجبا بها عند طائفة ، ولم يذكر سيدنا الطائفة الثالثة أهل وحدة الوجود الذين يشهدون حقا وخلقا ، يشهدون البطون فى الظهور ، والظهور فى البطون ، لا يحجبهم هذا عن هذا ، لأن مراده رضى الله عنه ذكر ما تلازم فيه الحق والخلق وطلب كل منهما الآخر ، فخلق بلا حق لا يوجد ، وحق بلا خلق لا يظهر ، قوله ، فكان الحق أكوانا ، يريد أنه تعالى هو الكائن عند قوله كن ، يأمر نفسه بالكون فيكون لنفسه فالكون والمكون والكائن عين واحدة لأن كن حرف وجودى ولا وجود إلاّ هو ، فلا يكون إلاّ هو قوله ، وكنا نحن أعيانا يريد أنه لما كان المسمى مخلوقا وموجوداً ليس هو إلاّ الوجود الحق الظاهر بأحوال المخلوقات وأحكامها ، كنا معاشر الموجودين أعيانا ، أى ذواتا مشهودة محسوسة من حيث قيام أحكامها بالوجود الحق النور ، قوله ، فظاهرنا المظهرة ، يريد ان الحق تعالى يظهر بنا من حيث نسبة الوجود لنا الظهور أحكام أعياننا لا أعياننا ، فإنها ما ظهرت ولا تظهر دنيا ولا آخرة المظهر هو ، فإنه الظاهر بأحكام أعياننا ، وهى مظاهره لأن أحوالنا ونعوتنا معان لا تقوم بأنفسها ، فظهورنا فى الحقيقة ظهوره هو تعالى فهو الظاهر بنا ، قوله ، سرارا ثم أعلانا ، يريد أنه تعالى هو الظاهر فى نفس الأمر على كل حال ، سواء كان ذلك الظهور سراً بالنسبة الى أهل العقول المعقولة عن السراح فى فضاء المشاهدة لذاته ، أو كان ذلك الظهور علانا مفسراً ولا متحجبا كما هو لأهل وحدة الشهود ووحدة الوجود ، قوله ، فلنا وفنوا بك هدانه الحقائق من نفوسهم وفنوس الاعيان

سواهم تميزوا على من سواهم بأن علموا منهم ما لم يعلموا من أنفسهم ، يعني أن أهل هذه المجالس لما علموا هذه الحقائق المشار إليها بالآية الكريمة ووقفوا عليها من نفوسهم ونفوس غيرهم من الأعيان تميزوا بفضيلة العلم على من سواهم ، وهل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ، وهؤلاء علموا من نفوسهم ونفوس الأعيان ما لم يعلم غيرهم من الأعيان من نفوسهم ، قوله : واطلع الحق على قلوبهم فرأى ما تحلت به مما أعطتها العناية الإلهية وسابقة القدم الرباني استوجبوا على ربهم ما استوجبوه من أن يكونوا أهلا لهذه المجالس الثمانية والأربعين ، يعني أن الحق أطلع على قلوب هذه الطائفة الشريفة فرأى ما تحلت به قلوبهم من زينة المعارف والعلوم بهذه اللطائف الروحية والحقائق الرشيقة مما أعطت قلوبهم العناية الإلهية وهي عند السادة عبارة عن إفاضة النور الوجودي على من اطلع في مرآة عينه وحضرته العلمية التي هي نسب معلومية ومقتضياتها سابقة القدم الرباني المشار إليها بقوله : وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم ، والقدم لغة السابقة وفي اصطلاح القوم ما ثبت للعبد في علم الحق تعالى استوجبوا على ربهم هذا جواب فرأى فلما وقفوا وأطلع الحق على قلوبهم يعني توقفهم على هذه الحقائق وما أعطته العناية والسابقة استوجبوا على ربهم ما استوجبوه بمعنى تأهلوا واستعدوا لأن يكونوا أهلا لهذه المجالس كما قال تعالى وكانوا أحق بها وأهلها بمعنى أهليتهم لها بالعناية والسابقة لا بمعنى الوجوب على الله فإنه لم يرد نص بهذا وإن كان الحق يعطي كل شيء استعداده ولا بد فلا نطلق على ذلك لفظة الوجوب فإنه سوء أدب إلا فيما ورد فيه نص من كتاب أو سنة

(الموقف مائتين واحد وخمسون)

قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم: قل إن الحكم إلا لله؛ وقال نوح عليه السلام مخاطبا له تعالى: وأنت أحكم الحاكمين؛ وقال فيما حكاه عن يعقوب عليه السلام: إن الحكم لله؛ وقال فيما قصه عن يوسف عليه السلام: إن الحكم إلا لله؛ وقال تعالى: وله الحكم؛ وقال: لا معقب لحكمه؛ وقال: فالحكم لله؛ إلى غير هذا. الحكم إثبات أمر لأمر، ونفي أمر عن أمر. وهذه الآيات وأمثالها دالات نصا على انفراد الحق تعالى بالحكم وأنه لا حكم لغيره أصلا لأنها كلها تفيد الحصر، خلاف ما تقوله علماء الرسوم إن الحاكم قد يكون الحق تعالى وقد يكون العقل وقد يكون العادة، فإثباتهم الحكم للعقل والعادة خلاف النص؛ فإن وافق حكم العقل والعادة الصواب فذلك اتفاقي لا حكم بعلم بل لا يسمى حكما؛ إذ الحاكم إذا لم يكن عالما بما حكم كان حكمه باطلا. والحاكم الحق هو العالم بالمحكوم به والمحكوم عليه جملة وتفصيلا علما إحاطيا من جميع الوجوه والاعتبارات ظاهرا وباطنا: بدايته ونهايته، أصلا وفرعا؛ وليس هذا إلا للحق تعالى؛ فلا حكم إلا له تعالى. قيل لي (في الواقعة) الناس غالطون في أحكامهم في الأسباب فإنهم يحكمون على ما كان سببا لحصول زيد مثلا على مطلوب ما يكون سببا لحصول عمرو على ذلك المطلوب فغلطوا في الحكم على أن ما كان سببا لهذا يكون سببا لهذا؛ كما غلطوا في التعلق بالأسباب على أنها تؤثر بصورها المحسوسة ويتفاوتون في هذا بين مقل ومكثر؛ وهذا [illegible] ويتخيلون أن الأسباب ما وجدت إلا بها من حيث صورها وهذا هو الذي [illegible] الخلق عن طريق الهدى [illegible] الناس الذي له

تعالى فى كل كائن فالاسباب والعادات صور له تعالى وحده وهو الفاعل بها ما يشاء ، وما تسمونه سببا قد لا يكون سببا وربما كان سببا لضد المقصود منه اذا تسبب ما هو سبب لذاته ، وانما يكون سببا بجعل الحق تعالى له وخلق السببية فيه والمشاهدة قاضية بهذا فانا نرى شخصين متفقين فى السن والطبيعة والبلد والمعيشة والصنعة يمرضان بمرض واحد ، فيحكم الطبيب بأن دواءهما واحد لاتفاقهما فى الامور المؤثرة فى الطبيعة فاسقيهما الدواء فيصح زيد ويموت عمرو ، فهل هذا الا أن الله تعالى جعل السببية فى هذا الدواء لزيد ولم يجعل فيه السببية لعمرو فاثبت الاسباب يا أخي حيث أثبتها الحق تعالى ، امتثالا للامر واتباعا للحكمة ، ولا تعتمد عليها من حيث أنها أغيار للحق تعالى وشاهد وجه الحق فيها فلا بد من الاسباب وجودا والغيبة عنها شهودا ، واذا سمعت أو رأيت من يقول بالاسباب من الكاملين فذلك من جهة وجود عينها أو يقول بدفعها فذلك من جهة تأثيرها من حيث صورها

(الموقف مائتان اثنان وخمسون)

قال تعالى ، وهو معكم أينما كنتم ، المعية لغة ضم الشيء الى الشيء وبمعنى المصاحبة أى هو تعالى معكم على أى حالة كنتم من أحوالكم موجودين ومعدومين فانه وجودكم العلمي والخارجي ولا أقرب للشيء من وجوده ، أو هو معكم أينما كنتم من حالة موافقة أو مخالفة فانكم فى قبضة اسمائه ، الهادى أو المضل ، لا تخرجون عنها والاسم عين المسمى ، والأين للمخاطبين ولكن من كان مع ذى الاين فهو فى الاين فنطلق حيث أطلقها الشارع ، وكما فى حديث الخرساء فان الرسل عليهم الصلاة والسلام اعلم بالله من العقول المنزهة تنزيها مطلقا ومعيته تعالى مع مخلوقاته بذاته تحقيقا ، وبعلمه كما قيل أدبا

فانه تعالى ذكر الهو وهو الذات الغيب المطلق الذى لا يتجزأ ولا ينقسم فهو تعالى مع كل شيء ، فلا يتقدمه شيء ولا يتأخر عنه شيء ، ولهذا أخبر تعالى أنه الأول ، الآخر ، الظاهر ، الباطن ، وأبان قرب المعية من قرب حبل الوريد فى قوله ، ونحن أقرب اليه من حبل الوريد ، وهو جزء من الانسان ، وأبان هذا القرب من قوله تعالى كما ورد فى الصحيح ، كنت سمعه وبصره ، وذكر جميع قوى العبد الظاهرة والباطنة ، فاذا سمعت أحدا من أهل هذا الطريق أو وجدت فى كتابه أن المعية بالعلم واللطف فانما ذلك على طريق الادب ، وعقدهم بخلافه كما لا يقال أنه تعالى خالق الشر وخالق القردة والخنازير ، وحيث كانت الذات مجهولة كانت نسبة المعية وامثالها مجهولة مع ثبوتها على المعروف من اللسان العربى ، ومعيته تعالى وان كانت للذات فانها تختلف باختلاف المخاطبين فمعيته مع العامة أى العموم باعطاء ما تطلبه دواتهم من لوازمها ، أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ، ومعيته مع الاصفياء بما يعطيه الصفاء من التجلى الذى تطلبه الاصطفاء ، ومعيته مع الانبياء بتأييد الدعوى واظهار الحجة لا بالحفظ والعصمة من القتل ، ومعيته مع الخاصة بالحادثة رفع الوسائط ، وهو تعالى معنا واسنا معه إذ ليست لنا معية فانها فى اللغة ضم شيء الى شيء حالة كون كل واحد منهما مستقلا بالوجودية قائما بنفسه والناس عند الطائفة العلية عن وجود واحد هو وجود المسمى حقا والمسمى خلقا ، وما عدا هذا الوجود المقوّم لكل موجود كله عرض ، وان قيل فى العرف العام منه جوهر وعرض ، ولا تكون المعية بين جوهر وعرض ، هذا مالم يقله أحد ، وأما ما يجرى على ألسنة بعض هذه الطائفة ، كقوله كن مع الله ولا تبالى ، وقوله ، كن سالكا مع الله ونحوها ،

فلا يريدون ان للعبد معية يكون بها مع معية الله تعالى كلا وحاشا وانما ذلك على سبيل التجوّز ومعناه كن حاضرا متيقظا مراقبا معية الله التى أخبرك بها دائما فتعرف ما يخرج لك منها من التصرفات فيك بالخير والشر فان التصرفات الآلهية فى العبد أول مانظهر فى باطنه وهى المكنى عنها بالخواطر فمن المحال أن تظهر على ظاهر العبد خيرا وشرا ، قبل وروده على باطنه بطريق الخاطر ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، فلا يأبهون للخواطر بالا فلا يعرفون أنها رسل الله تعالى الى قلوب عباده ، يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلاّ كانوا به يستهزئون ، فلا يعبأون به ولا يلقون اليه بالا ولا يلتفتون اليه فاذا كان العبد مراقبا لقلبه متيقظا مستحضرا لمعية الله معه وخطر له فى خاطره شيء من خاطر الشيطان أو النفس تضرع وسأل وأشفق فان ذهب فليحمد الله ، وان لم يذهب وكان ذلك فى الكتاب مسطورا يبقى خائفا وجلا الى أن يبدو ذلك الشر على ظاهره بحكم القضاء وهو كاره له فيستغفر ويتوب فى الحال ومن كانت هذه حالته فلا يبالى فانه مغفور له ، هذا مراد الطائفة بقولهم ، كن مع الله ولا تبالى ، فانهم عرفوا أنه تعالى ما اخبرنا بأنه معنا إلاّ لمعانى الآداب معه وبدوام التوجه اليه ، ونراقب ونترقب مايورده علينا بواسطة رسله المسماة بالخواطر فان من كان الملك جليسه دائما ينبغى أن لا تكون وجهته إلاّ اليه ، فانه لا يدرى متى يتوجه اليه الملك للكلام معه فاذا توجه الملك ووجده غير منتبه ولا حاضر بظاهره ولا باطنه ، ربما أعرض عنه وربما طرده من حضرته ، قال فى الحكم ، ربما وردت الانوار على القلوب فوجدته منحوتا بالاغيار فرحلت من حيث جاءت ، يحكى أن ملكا كان له خادمان واقفان على رأسه فغمز أحدهما الآخر فحانت من الملك

النماله فرآى عين الخادم على هيئه العامر ، فابق الخادم عينه على الملك الحاله سببن الى أن فارق الملك ليرى الملك ان ذلك خادمه فى عينه حتى لا يعرف الملك أن الخادم ملتفت لغير سيده فى حضرته

(الموقف مائتى ثلاثه وخمسين)

ورد فى صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال : إنه ليغان على قلبى ، فاستغفر الله وأتوب اليه فى اليوم أكثر من مايه مره ، وورد بروايات أخر إعلم ان الغين هو التغطيه واللبس ، كانت التغطيه حسيه أو معنويه كما هنا وذلك انه صلى الله عليه وسلم كان يغلب عليه أحيانا شهود عظمه الربوبيه وماتقتضيه الألوهه من لوازم العبوده باختلاف آثار اسماء الألوهه وماتطلبه من العالم بحقوق آثارها ومظاهرها مع تضاد آثارها ومظاهرها ، ثم ينظر صلى الله عليه وسلم الى ضعف العبد وعجزه وعدم اقتداره عن أداء جزء مما لا نهايه له مما يجب عليه لربه وآلهه هذا مع معاناة الاضداد ، ومعاشرة الانداد ، والامر بالتأليف بينهم ، وجلب قلوبهم ، مع تنافر طباعهم ، وتباين أعراضهم ، واختلاف مراتبهم مضافا الى النظر فى مصالح الاهل وتدبير النفس فيرى صلى الله عليه وسلم عند هذا الشهود شيئا عظيما لا تطيقه البشر من حيث هى بوجه ولا حال ، فاستغفر الله أى يطلب من الله الاسم الجامع الغفر وهو الستر من هذا الشهود الفرقى المتعب المعنى الذى دل عليه الاسم الله فانه اسم لمرتبه الألوهه المقتضيه المألوه ، فان المعبود لا بد له من عبد ، فهما متلازمان تلازم تضايف فاذا ستره الله من هذا الشهود الالهى أشهده الشهود الذاتى الجمعى المريح وأدخله حضرة الهويه الجامعه التى تهلك فيها الاسماء والآثار ، والمراتب فلا تحوم هناك المعوت والاغيار ، ويجده بالمرسل والرسول والمرسل

اليه إذ لا تفصيل فى الهو الذات ولذا قال صلى الله عليه وسلم البه تصير الهو حيث لا إآله ولا مألوه ولا رب ولا عبد ، إذ بانعدام المألوه ينعدم الآله من حيث هو إله فانه اذا عدم المضاف انعدم المضاف اليه ؛ ثم باقتضاء الحكمة حيث انه تعالى ماخلق الجن والانس إلاّ ليعرفوه فيعبدوه فلو بقوا فى حضرة الجمع الصرف ما كان هناك من يعبده فمن الحكمة رجوعه صلى الله عليه وسلم عن شهود الجمع الصرف وهو توبته أى رجوعه الى شهود الفرق الثانى وهو شهود آله ومألوه ، ورب وعبد ، وحق وخلق ، وشهود هذه الحضرة هو المميز بين الرب والعبد ، إذ المراتب هى المميزة والمفرقة وحينئذ يقوم بواجبات الربوبية وحقوق الألوهية فيعطى المراتب حقها والمظاهر والآثار مستحقها حسب الطاقة البشرية فكان صلى الله عليه وسلم تارة وتارة بين هذين الشهودين يتردد بحسب العدد الوارد فى الروايات وهذه الاحوال كانت له فى بداية الرسالة ، وقد أخرج ابن قانع أنه صلى الله عليه وسلم قال ، ارسلنى ربى برسالة فضقت بها ذرعا واعله الشهود الفرقى وما تضمنه من الحقوق الآلهية والكونية على بعض الانبياء وأكابر الصالحين حتى أنه لم يوجد وتعيب عنهم فى ذلك الشهود كون الوجود خيراً ورحمة ونعمة وان العدم شر ونقمة ؛ وقد أولنا هذا الحديث فى هذه المواقف بعض هذا التاويل بوارد خاص لهذا الوارد ؛ فانما نحسب ما يرد لا بما نريد

طورا عيان اذا لقيت دا عن وان لقيت معديا فعدنان

ولا غرو فانها حالتان كانتا له صلى الله عليه وسلم أخبر عنهما اللفظ وا . . . تؤدى المعنيين ، فانه صلى الله عليه وسلم أعطى جوامع الكلم ، وينابيع الـ . . . دا أنا . . . ، . . . مهم ، فبه الكون . . . هم ، ورعا فى . . . ءان

أخر لهذا الحديث يلقيها الله على من يشاء من عباده

(الموقف مائتين أربعة وخمسين)

قال تعالى : ﴿ وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو ﴾ ، وقال : ﴿ قل إنما يوحى إليّ أنما إلهكم إله واحد ﴾ ، وقال : ﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنما إلهكم إله واحد ﴾ ، وقال : ﴿ إنه أنا الله لا إله إلا أنا ﴾ ، ونحو هذه من الآيات خاطب بها تعالى كل من بلغه القرآن الكريم والكلام القديم من يهودي ونصراني ومجوسي ووثني وصابئي ومنوي وغيرهم من الأجناس والأصناف المختلفي العقائد والمقالات في الحق تعالى أخبرهم أن إلههم واحد وإن اختلفت مذاهبهم وعقائدهم فيه فهو واحد العين ولا يلزم من اختلافهم فيه اختلاف في عينه وحقيقته فإنها كالأسماء له ولا يلزم من تعدد الأسماء تعدد في المسمى وإن له تعالى أسماء في كل لغة من اللغات التي لا تحصى كثرة ، وليس ذلك بقادح في وحدة عينه . وفي الآيات المتقدمة إشارة إلى ما تقول به الطائفة العلية طائفة الصوفية من وحدة الوجود ، وأنه تعالى عين كل معبود ، وأن كل عابد إنما عبد الحق من وجه ، برهان هذه الآيات وقوله : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ ، حكم تعالى أن لا يعبد عابد إلا إياه ، فمحال أن يعبد غيره لأن وقوع خلاف قضائه محال ، وإنما هلك من هلك من جهة مخالفته لما جاء به رسول الله من أوامر الله ونواهيه ، لأنه كفر بالله من كل وجه ، فهو تعالى عين كل معقول ومتخيل ومحسوس بوجوده ، الواحد الذي لا يتعدد ولا ينقص بعين المتعينات والعدد والخلافات والمثل ، فليس في الوجود إلا هو ثابتة ، وهو الأول والآخر والظاهر والباطن ، وليس في العالم إلا ظهوره ، فلا يقيده المظاهر ولا يحصره القوالب والاعتقادات من الأوائل والأواخر ، فهو

كما أخبر في الصحيح عند ظن كل معتقد ولسان كل قائل، والظن والقول خلقه فتصوره في تصور كل متصور عين وجوده، ووجوده في تصور من تصوره لا يزول بزوال تصوره من تصوره إلى تصور آخر، بل يكون له وجود في ذلك التصور الآخر، فمن اعتقده وتصوره مقيداً فهو كذلك، أو مطلقاً فكذلك، أو جوهراً فكذلك، أو عرضاً فكذلك، أو منزهاً فكذلك، أو مشبهاً فكذلك، أو مرئياً فكذلك، أو في السماء أو الأرض فكذلك، أو غير ذلك مما لا يكاد ينحصر من الاعتقادات والمقالات، ولهذا قال بعضهم: كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك، فهذه المقولة لها وهم عظيم في باب الحقائق فإن صدرت من عارف فهو أهل لها، وإن صدرت من غير عارف فقد يجري الله بعض الحقائق على ألسنة غير أهلها يفهمها أهلها، والمتكلمون القائلون بالتنزيه العقلي المجرد عن الشرعي يتداولون هذه المقالة بينهم لظنهم أنها دليل لهم على تنزيههم المطلق، وليس الأمر كما توهموا بل معناها عدم حصر الحق تعالى في قول قائل واعتقاد معتقد، وأنه تعالى كما اعتقده كل معتقد من وجه، كما قال كل قائل من وجه، فكل ما يخطر ببالك في الحق تعالى من حيث الذات والصفات، فالله كذلك وبخلاف ذلك، فليس مراد القائل أنه ليس كما خطر ببالك، بل مراده أنه كما خطر ببالك، وبخلاف ذلك عند مخالفك، أي غير مقيد بما خطر ببالك، يعني اعتقادك ولا منحصر في مقالاتك فإن هذا القائل حكم أنه تعالى بخلاف ما خطر ببالك عند مخالفك في [illegible] وقولك وهو كما خطر ببالك، وكما صح هذا صح هذا، فالمراد من الخلاف كل مخالف سواء كان من ذاتي التقابل والتضاد أو الخلاف أو التماثل، فإن المثلين متخالفان عند الأشعريين

والحاصل أنه خطر ببالك وأعتقادك كذلك وبخلاف ذلك تعالى كما قال أهل السنة ، فهو كذلك وبخلاف ذلك، وأن خطر ببالك وأعتقادك انه تعالى كما قالت وأعتقدت جميع الفرق الاسلامية فهو كذلك وبخلاف ذلك وأن خطر ببالك أنه تعالى كما قالت وأعتقدت جميع الطوائف من إسلام ونصارى ، ويهود ومجوس ، ومشركين وغيرهم فهو كذلك ، وبخلاف ذلك وأن خطر ببالك وأعتقادك أنه كما يقول العارفون المحققون من الانبياء والاولياء والملائكة فهو كذلك وبخلاف ذلك ، فما عبده أحد من خلقه من كل وجه ولا كفر به أحد من كل وجه ، ولا عرفه أحد من خلقه من كل وجه ، ولا جهله أحد من كل وجه ، قال الذين هم من أعلم الخلق بالله تعالى سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علمتنا ، فهو المعبود لكل مخلوق من وجه المعروف لكل مخلوق من وجه، المجهول لكل مخلوق من وجه، فما خلق الخلق إلاّ ليعرفوه ويعبدوه ، فلا بد أن يعرفوه من وجه فيعبدوه من ذلك الوجه ، فلا خطأ في العالم إلاّ بالنسبة ، ومع هذا من خالف ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام هالك ولا بد ، ومن وافقهم نجا ولا بد ، والله واسع عليم ، وسع أعتقادات جميع مخلوقاته كما وسعهم رحمة ، وسع كل شيء رحمة وعلما ، عزيز منيع ، إن يعرفه أحد من مخلوقاته كما يعرف نفسه ، أو يعبده عابد كما يستحق عظمته وجلاله ، لطيف ظاهر عما به بطن ، وباطن عما به ظاهر ، لا إله إلاّ هو حيرة الخبراء ، لا يحيط هو تعالى بذاته ، فكيف يحيط به عجز المخلوقات

(الموقف مائتين خمسة وخمسين)

قال تعالى حكاية عن موسى أنه قال للخضر عليهما السلام ، هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا ، في الآية إشارة الى أن الكبير قد لا يعلم بعض

العلوم التى تكون عند الصغير وذلك فيما تتعلق بالكوائن وحوادث العالم لا فى العلم بالله تعالى، فان الانبياء أعنى أصحاب النبوة الخاصة أعلم بالله من الاولياء ولو كان الولى من أنبياء الأولياء، والخضر مختلف فى نبوته عند الفقهاء، حتى قال الحافظ بن حجر، ينبغى أن يكون الخضر نبيا، لئلا يكون غير النبي أعلم من النبى. وأما أهل طريقنا رضوان الله عليهم فلا خلاف بينهم إنه غير نبى النبوة الخاصة نبوة التشريع وإنما هو من الافراد الذين لهم نبوة الولاية العامة وهم أهل مقام القربة الذى هو بين النبوة الخاصة والصديقية، وأهل هذا المقام يأخذون علومهم من العين التى تأخذ منها الانبياء أصحاب الشرائع، فلهم أن يخبروا عن الله تعالى كما أخبرت الانبياء أصحاب الشرائع، إذ النبأ الخبر عن الله لذلك سميت الانبياء فلهم أن يصفوه ويسموه كما سمته الانبياء بما أحالته العقول وردته، وهذا المقام لا يعرفه من الأولياء كلهم إلاّ الافراد خاصة، فاذا رأيت فى كلام بعض أهل هذا الطريق أن الخضر نبى فانما يريد النبوة العامة التى هى نبوة الولاية لا النبوة الخاصة التى هى نبوة التشريع، وإذا رأيت فى كلامهم إنه ليس بنبى فانما يريد نفى النبوة الخاصة نبوة التشريع، فلا تناقض فى كلام أهل هذا الطريق. وقول الخضر لموسى عليهما السلام عند ما أزمعا على الافتراق، ياموسى أنت على علم علمكه الله لا ينبغى لى ان أعلمه، يريد علم النبوة الخاصة فان الخضر غير مستعد له ولا مراد به، فان النبوة الخاصة لها ذوق ومشرب خاص، فانها دعوة الخلق من التجلى الالهى الذى هم فيه وعليه الى تجلى آخر مضاد لهذا التجلى الذى هم عليه وثبت فيه، فان الانبياء يأتون ليدعوهم الى خلاف ماهم عليه والذى هم فيه وعليه تجل من تجليات الحق تعالى فان عبادة الاوثان مثلا تجل منه

تعالى عليهم ، أي العابدين فأتى الانبياء لرد الناس عن ذلك التجلي الى تجلي التوحيد فالانبياء تضادون التجلي الحاضر أبداً وهذا العلم لا ينبغي للخضر عليه السلام أن يعلمه ، وقوله ، وأنا على علم علمنيه الله : لا ينبغي لك ان تعلمه ، يريد علم النبوة العامة نبوة الولاية فانها موافقة التجلي الحاضر وخدمته الى ان تنقضي وقته من غير معارضة له ولا منازعة ، وانظر الى القصص الثلاث التي حكاها الحق تعالى عن خضر عليه السلام ، ليس فيها شيء من معارضة حكم الوقت الحاضر ولا منازعة ، وانما هي أمور موافقة لا واقعة ، فلا ينبغي لانبياء النبوة العامة معارضة التجلي الحاضر ومضادته ومنازعته والسعي في إزالته فانه عندهم من سوء الادب ، ومعارضة حكم الوقت ، عندهم من قوادح العبودية المحضة وهم غير مأمورين بذلك ، فلا ينبغي لموسى أن يعلم هذا العلم فانه مأمور بمضادة التجلي الحاضر والسعي في تبديله بغيره ، ولولا ان أنبياء النبوة الخاصة مأمورون بذلك لكان الأليق والاوفق بكمال عبوديتهم وأدبهم مع سيدهم مقام أنبياء الاولياء ، ولكن امتثال الامر هو الادب اللائق بهم صلوات الله عليهم اجمعين

(الموقف مائتين سنة وخمسين)

قال تعالى ، قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا ، المأمور أن يقول هذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون أتباعه لضمير الجماعة فكل ما يصيب المؤمن مما قضاه الله تعالى وقدّره من البلايا والرزايا في النفس والولد والأهل والمال فهو له لا عليه حيث كان ذلك لفائدة تعود عليه ، ومنفعة تنجر اليه ، وحينئذ فكل بلية تصيب المؤمن فهي نعمة توجب عليه حمد المبلي تعالى ،

وقد ورد في الصحيح : عجبا للمؤمن أمره كله خير ، وليس ذلك إلا للمؤمن نفسه تنزع من بين جنبيه وهو يحمد الله تعالى ، والحمد لا يكون إلا لنعمة على الحامد أو كمال ، وفي خبر آخر ، عجبت للمؤمن أن الله لم يقض له قضاء إلا كان خيراً له ، رواه الامام احمد ، وروى عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أنه قال ، ما أصابتني مصيبة إلا رأيت لله فيها على ثلاث نعم ، أحدها كونها لم تكن في ديني ، ثانيها انها لم تكن أكبر ، فانه ما من مصيبة إلا عند الله ما هو أعظم منها ، ثالثها ، وما وعد الله من الأجر ، وفي الصحيح ، ما يصيب المؤمن من نصب ولا وصب ولا أذى حتى الشوكة يشاكها الا كفّر الله بها من خطاياه ، ولهذا المؤمن يحمد الله على كل حال ، وبهذا وصف الله تعالى أمة محمد في التوراة قال ، وأمته الحمادون يحمدون الله على السراء والضراء ، وهذا بخلاف الكافر ، فان كل ما قضاه وقدّره الله فهو عليه لا له ، حتى ما صورته صورة نعمة فهو نعمة عليه ، ولذا قيل ليس لله على كل كافر نعمة حقيقية ، وهذا الذي ذكرناه في حق المؤمن عام حتى في ابتلائه بالمعاصي والمخالفات التي قدّرها الله وقضاها فهي له لا عليه ، وقد ورد في الخبر ، أن العبد ليذنب الذنب فيدخله الجنة ، رواه ابن المبارك ، لو أن العباد لم يذنبوا لخلق الله خلقا يذنبون ثم يغفر لهم ، رواه الحاكم في المستدرك ، وورد في صحيح مسلم ، لولا انكم تذنبون لخلق الله خلقا يذنبون فيغفر لهم ، وذلك لان الذنب سبب في إظهار آثار أسمائه ، التواب ، والغفار ، والستار ، والحليم ، ونحوها وفي الصحيح ، أن قلب العبد بين أصبعين من أصابع الرحمن ، والمراد بالعبد المؤمن وبالاصبعين لمة الملك ولمة الشيطان ، وقد أضافهما الى الرحمن ، فلولا رحمة الله عبده المؤمن بتلك اللمة الشيطانية

ما حصل له ثواب مخالفته بالتبديل والرجوع عنه الى العمل لمه الملك وهو الندم ، فانه معظم أركان التوبه ، والمؤمن اذا صدرت منه معصيه لابد أن يستغفر ويتوب يوما ما ، وكذا إذا عاود المعصيه فانه يستغفر ويتوب وهكذا ، وقد ورد في الخبر : أن الله يحب المؤمن المفتن التواب ، رواه الامام احمد ، وناهيك بشيء يورث محبه الله تعالى لفاعله ، وورد في خبر . أن العبد العاصي عند ما يبدل الله سيئاته حسنات يقول ، يارب أن لى سيئات لا أراها ها هنا ، فان سيئات المؤمن التائب أما ان تبدل حسنات واما أن تغفر ، ولا يعاقب بها فهو من أحد الحسنيين ، وأى مؤمن لا يندم ولا يستغفر من معصيته ، هذا نادر والنادر لا حكم له ، وقد أخبر تعالى انه يقبل توبه المؤمن مادام لم يكشف له ملك الموت ، قال تعالى : انما التوبه على الله للذين يعملون السوء بجهاله ثم يتوبون من قريب ، فبشر تعالى عباده المؤمنين انه أوجب على نفسه تفضلا وامتنانا ، فانه عبر بعلى وهي من أدوات الوجوب قبول توبة المؤمنين الذين يعملون السوء ويعصون ربهم بجهاله وسفاهه واغترار وامانى وغفله وغلبه شهوه مع علمهم بحرمه السوء الذى عملوه ، ثم يتوبون من قريب ، أى مادام لم تنكشف لهم أحوال الآخره ولم يشاهدوا ملائكة الموت ، ولو في حاله غرغرتهم عن النطق فتقبل توبتهم بقلوبهم ، أخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله تعالى : من قريب قال بينه وبين ان ينظر الى ملك الموت ، وأخرج ابن أبى شيبه عن عكرمه . الدنيا كلها قريب وأخرج ابو يعلى عنه صلى الله عليه وسلم ، ان ابليس قال : وعزتك لا أخرج من قلب ابن آدم مادام فيه الروح ، قال . وعزتى لا أحجب عنه التوبه مادام فيه الروح ، وأخرج الامام احمد والحاكم وصححه . أن الله يقبل توبه العبد

مالم يغرغر ، والغرغرة هي كون الانسان يجود بنفسه ، وهذا بخلاف
الكافر والمنافق ولو في حالة قدرته على النطق وقوله ، انى تبت الآن ،
ولا الذين يموتون وهم كفار ، أخرج عبد بن ابى حميد وابن المنذر عن
ابى العالية انه قال في قوله ، انما التوبة ، الآية هذه المؤمنين ، وفي قوله ،
وليست التوبة ، الآيتين هذه لاهل النفاق وأهل الشرك ، وأخرج ابن
جرير عن الربيع ابن خثيم قال ، نزلت الاولى في المؤمنين ، ونزلت
الوسطى في المنافقين ، والاخرى في الكفار ، ولذا قال تعالى في الاولى ،
على الله ، وما قال في الثانية ، وقال في الاولى ، بجهالة ، وما قال في الثانية
فانظر ما أعظم حرمة الايمان وما أعلا مرتبته ، اللهم ذوقنا حلاوته حتى
لا نسخط ، وثبتنا حتى نلقاك عليه ، انك المنعم المفضل

(الوجه مائتي سبعة وخمسين)

قال تعالى ، وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ، أقول من
باب الاشارة لا من باب التفسير التوبة الرجوع مطلقا وخصها الشارع
بالرجوع من الكفر إلى الايمان ومن المعصية الى الطاعة ومن حالة ناقصة
الى حالة كاملة ومن حال شريف إلى حال اشرف وأمر التوبة عظيم وسرها
جسيم ومقامها مقام كريم ولهذا أمر الله بها وأطلقها على اشرف مخلوقاته
وهم الانبياء والمرسلون صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وكانت منقسمة
لشطر المقامات التي يسلك عليها السالكون الى الله تعالى والشطر الآخر
الزهد والمؤمنون المؤنثة منهم المأمورون بالتوبة هم اليهود والنصارى
والمشركون والمجوس والملحدون فهو يدعو جميع عباده الى سعادتهم ويخص
من يشاء بالتوفيق كما قال ، والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء الى

صراط مستقيم فانهم كلهم يطلق عليهم اسم المؤمن ، قال تعالى مخاطبا لليهود والنصارى ، يأيها الذين آمنوا آمنوا أى يأيها الذين آمنوا بموسى وعيسى آمنوا بمحمد ، فان قلت فلم ذكر الكتاب الذى أنزل من قبل بعد التوراة وأمرهم بالايمان ، بها . لو كان الأمر كما ذكرت قلت لكون التوراة فيها الاخبار بمحمد صلى الله عليه وسلم وبرسالته ، وذكر بعض صفاته وشمائله وصفات أمته ، لا أنهم لم يكونوا آمنوا بها قبل ، وقال والذين آمنوا بالباطل ، وقال ، يؤمنون بالجبت والطاغوت ، يريد المشركين ، وقال ، أفبالباطل يؤمنون ، وقال فيما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى صحيح البخارى ، أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فهو مؤمن بى كافر بالكوكب ، ومن قال مطرنا بنوء كذا فهو مؤمن بالكوكب كافر بى . فالعالم كله مؤمن وكافر ، فهو بين مؤمن بالله كافر بغيره ، وكافر بالله مؤمن بغيره ، فشمل قوله تعالى توبوا جميع عباده وأكد ذلك بجميع وما خص طائفة دون أخرى وحيث كان المأمورون بالتوبة أنواعا كان ما فيه المتاب أنواعا ، أدناها التوبة من الكفر وأعلاها التوبة مما يحجبه صاحبه ذنبا وليس بذنب فى الحقيقة وهى توبة الانبياء وبينهما درجات ، فاليهود والنصارى والمشركون وما شاكلهم مأمورون بالتوبة من الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم الى الايمان به ، فيرجعون من الاسم المضل الى الاسم الهادى وكلاهما داخل تحت الاسم الجامع الله فتابوا من الله بوجه الى الله بوجه ، فما كانوا خارجين عن الله ، ثم تابوا ورجعوا إلى الله فان الخروج عن الله محال إذ هو القائل والله من ورائهم محيط ، وأما التوبة منه اليه فالتوبة ليست إلا إلى الله وعائدة الى الرب قليلا حيث كان العالم محتاجا إلى الاسم الرب أكثر من

احتياجه الى غيره من الاسم ولأن حضرة الاسم الرب حضرة تنزل الشرائع والأحكام من حلال وحرام وغيرهما وهو احد الأسماء الثلاثة الأمهات وهي :

(الله ، والرحمن ، والرب)

وأما قوله « فتوبوا إلى بارئكم » فملك توبة عقوبة ذنوبهم بقتل أنفسهم كأنه يقول أرجعوا وجودكم الى موجدكم وحالكم والتوبة الى الله إنما تكون من إسم خاص مما دخل تحت حيطة الاسم الله إلى اسم خاص كذلك ، والخروج انما يكون من اسم خاص كذلك ، ولهذا لا تكون توبة الله على العبد الا على قابلية بالنسبة الى الاسم الجامع الله فانه مع العبيد اينما كانوا وعلى أي حالة وجد وانهم في قبضة اسمائه يترددون ، وتحت عزة سلطانه مقهورون ، وهو المتجلي المستولي عليهم فمن خرج عن قبضة اسماء الجلال دخل في قبضة اسماء الجمال والعكس ، ولا واسطة بينهما ولا برزخ ، وتوبة العبد الى الله لا تكون إلا من الى ، فانها بداية وهي أحدى الحضرتين الجلالية أو الجمالية ، ولها نهاية كذلك ، وأما عامة المؤمنين المحجوبين فهم مأمورون بالتوبة والرجوع من غاية مشاهدة بعض الأسماء التي اشتمل عليها الاسم الجامع الله دون بعض ، فأما المؤمن العاصي فانه مأمور بالتوبة من غاية مشاهدة أسماء الجمال فانه ما جرأه على المعصية إلا تأثير أحكام اسماء الجمال فيه ، كالعفو ، أو الودود وقابل التوب ، والغفار والستار ، والرحمن الرحيم ، ونحوها فانه لو علم يقينا إنه إذا عصى ربه لا يغفر له ولا يرحمه ولا يقبل توبته ما عصى قطعا فأمر تعالى العاصي بالتوبة والرجوع الى مشاهدة اسماء الجلال التي تؤثر خوفا مثل شديد العقاب ، والقهار ، وشديد البطش ، والمنتقم والضار ، ونحوها فاذا تاب

الى مشاهدتها أعتدل رجاؤه وخوفه واستقام حاله فى اعتدال الخوف والرجاء النجاة ، وفى غلبة أحدهما على الآخر الهلاك ، وأما المؤمن المطيع فانه مأمور بالتوبة والرجوع من غلبة مشاهدة اسماء الجلال كالحسيب والحامل والعزيز والمهيمن والرقيب والجبار ونحوها فانها إذا غلبت مشاهدتها على المؤمن أثرت فيه خوفا شديداً ربما أدى إلى القنوط واليأس وهما من كبائر الذنوب ، والى سوء الظن بالله تعالى وهى خصلة اشد فيهما من الشر شيء بنص الحديث ، كما نقل فى أخبار الخائفين فاذا تاب ورجع الى مشاهدة أسماء الجمال واتساع الرحمة اعتدل خوفه ورجاؤه فيرجو كما يخاف ، وفى اعتدال الأحوال ، النجاة من الأهوال ، وليس ذلك إلا فى مشاهدة الحضرتين على السواء وأما خاصة المحمديين فانهم أمروا بالتوبة والرجوع من الوقوف مع إسم آلهى الى اسم آلهى فان الوقوف مع اسم خاص من حيث المعنى الذى دل عليه ذلك الاسم حجاب عن بقية الاسماء والمطلوب التحقق بجميع الاسماء التى دل عليها الاسم الله فيتوب ويرجع من اسم الى اسم فيكون توبته من الله الى الله فما يخرج عن الله كما قال قائلهم

يكون مني ويدعونى اليه فأتركه وآتيه مجيبا

كالطائر يتنقل فى أغصان الشجرة وما خرج عن الشجرة فيحس فى كل غصن بأمر ما أحس به فى الآخر يجد فى غصن نومه وفى آخر حسونه وفى آخر لينا وحركة وفى آخر يبسا وسكونا الى غير ذلك مما تعطيه أغصان الشجرة وهكذا يختلف ما تعطيه معانى الأسماء الآلهية من الاذواق الخاصة بكل اسم وهى التوبة من حال ناقص الى حال كامل ، وأما خاصة الخاصة فهم مأمورون بالتوبة من التوبة فيشهدون أنه تعالى هو التائب بهم فان توبتهم

من أفعالهم وأفعالهم لله ليس لهم منها شيء، والتوبة من جملة ذلك، قال العارف الكامل ابن العريف الصنهاجي

فقد تاب أقوام كثير وما تاب من التوبة إلا أنا

وأما توبة الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام فليست من ذنب ولا من نقص فإنهم الأكملون في أنفسهم، المكملون غيرهم فلهذا نقول التوبة لا تستلزم الذنب والمخالفة لأمر الله تعالى، كما أن المغفرة الواردة في الكتاب والسنة للأنبياء والرسل لا تستلزمه فليست التوبة والمغفرة مخصوصتين بما سماه الشارع ذنبا فقد يكونان مما يراه التائب غير لائق بجلال مولاه بحسب مرتبة التائب ومقامه، ومرتبة علمه بجلال الله وعظمته، وحقارة العبودية واقصارها، وإن لم يكن ذلك الأمر ذنبا منهيا عنه، وأكمل الخلق علما بهذا ومقاما بمقتضاه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولهذا ترى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يتوبون ويستغفرون من أشياء هي عند الأولياء من أكبر القربات فضلا عن عامة المؤمنين، وانظر الى ذنوبهم التي يذكرونها عند طلب الخلائق منهم الشفاعة يوم القيامة تعرف هذا، فعلو مقامهم، وكمال علمهم بجلال الله اقتضى لهم ذلك، ولما رأوا ذلك ذنبا وتابوا واستغفروا منه تركهم الحق تعالى على ذلك وقال لهم عفرت لكم والمغفرة على ضربين ضرب هو الستر عن العقوبة وضرب هو الستر عن الوقوع في الذنب أو ماسماه ذنبا وإن لم يكن عند الحق تعالى ذنبا نحو قوله تعالى، انا فتحنا لك فتحا مبينا الآية، والمغفرة ليست من ذنب، واعلم ذلك أنه صلى الله عليه وسلم كان ... [illegible] خوفا على من آمن به من الفتنة لقلتهم وقلة ... كما قال تعالى حتى اذا استيئس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا الآية، أي يئس

الرسل ممن كذّبهم أنه لا يؤمن وظنوا أن اتباعهم لما تأخر النصر عنهم كذّبوهم، جاءهم نصرنا، فرأى صلى الله عليه وسلم أن الاستعجال والاستبطاء غير لائقين بمرتبة النبوة التي هي عبودة محضة لا يشوبها تدبير ولا أخبار مع الحق تعالى بوجه من الوجوه، فعد ما صدر منه ذنبا، فأخبره تعالى أنه فتح له فتحا مبينا ليغفر له ما تقدم من ذنبه، وهو ما سماه الرسول صلى الله عليه وسلم ذنبا وليس بذنب شرعي فهو غفر وستر للاستعجال والاستبطاء، فالفتح معلول للمغفرة أى فتحنا لك ليغفر ونستر ما وقع فلا تهتم منه بعد أن أخبرناك أنا غفرناه لك، وما تأخر أي ليغفر لك ويسترك ويحجبك عن مثل ما سميته ذنبا، فلا يقع منك في المستقبل إذ بعد الفتح لا استعجال ولا استبطاء فهو غفران عن مثل ما سماه ذنبا لا لذنب فمغفرة ما تقدم غير مغفرة ما تأخر وقوله تعالى «لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار» أما توبته على النبي صلى الله عليه وسلم فهي معروفة مما تقدم، وأما توبته على المهاجرين والأنصار فلم تكن من ذنب ظاهر في هذه القصة ولذا شركهم تعالى مع النبي صلى الله عليه وسلم في فعل التوبة وإن اختلفت التوبتان في الماهية ولهذا قال تاب عليهم ليتوبوا كما قال في الثلاثة الذين خلفوا إشارة إلى أنها توبة تكميل لا توبة ذنب، وتدبر قوله «لقد تاب الله» فإن فيه تنويها بقدرهم، وتعظيما لشأنهم، وإخبارا بأن عناية تعالى بهم سابقة، وتوبته عليهم متقدمة، وتوبتهم لاحقة، فتوبته عليهم سبقت ما عساه أن يكون منهم وذلك أنهم رضوان الله عليهم اتبعوه صلى الله عليه وسلم في ساعة العسرة وهي غزوة تبوك، وكانت كما أخبر تعالى في ساعة العسرة كان الغزاة من الصحابة يعتقبون بعيرا يسيرا، وجاعوا حتى اقتسموا تمرة تمرة، وعطشوا حتى نحروا الإبل وعصروا الكرش

وشربوا ما فيها وكان في حر شديد وقت شهوة الظلال، واستقبل صلى الله عليه وسلم عدوا كثيرا ومفاذا بعيدا، فحدثتهم أنفسهم بما يرضون به عنها وتسمعون فعلها ويرون العدل لها، وأصل كل جناية ومعصية، الرضى عن النفس فتداركهم الله تعالى وتاب عليهم من هذا الحدث النفسي وأراهم منه الله تعالى عليهم، وأشهدهم أن ما جاروه من الفضل بنصره رسول الله صلى الله عليه وسلم والصبر معه في البأساء والضراء وحين البأس هو من فضله تعالى عليهم، ورحمته بهم، فيحق عليهم الحمد والشكر عوضا عن طلب الاجر، فتوبته عليهم هي مما حدثتهم به أنفسهم من رؤية أفعالهم، الى مشاهدة فضل الله تعالى بهم، وتفضله عليهم، ثم زادهم منه على منة، وفضلا على فضل، ثم تاب عليهم توبة أخرى هي من صدور رؤية التوبة منهم وتسببها اليهم بأن أراهم أنه تعالى الفاعل الفاعل كما أخبر أنه التواب وأنه يقبل التوبة عن عباده فتابوا من التوبة، فاشهدهم أولا توحيد الفعل في التوبة الاولى، وأراهم توحيد الوصف في التوبة الثانية، وعلى الثلاثة الذين خلفوا وهم من الانصار ليس فيهم مهاجرون وهم مرارة بن الربيع، وهلال بن أمية، وكعب بن مالك، رضى الله عنهم فانهم خلفوا عن الأعذار بما أعذر به المنافقون فليس المراد انهم خلفوا عن الغزو، وجمعهم تعالي مع النبي والمهاجرين والانصار في فعل التوبة وهي قوله، لقد تاب الله، وان كانت توبته تعالى على الثلاثة من ذنب ظاهر، وهو تخلفهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعلم أنه تعالي له بهم عناية سابقة، ومن سبقت له العناية، لم تضره الجناية، لاسيما وقد حصل لهم بسبب التخلف من الانكسار والذلة ما أخبر به تعالى عنهم، ومعصية أورثت ذلا وانكسارا، خير من طاعة أورثت عزا واستكبارا، ثم أخبر تعالى أنه تاب عليهم ليتوبوا فتوبته عليهم

سابقة توبتهم، فليست كتوبة من لم تتقدم توبة الحق على توبته، فإن هذا بين قبول ورد وخوف ورجاء فأما أن تقبل فيكون ممن قال فيهم تعالى فمن تاب من بعد ظلمه، وأصلح فإن الله يتوب عليه، أي يقبل توبته، وأما أن يرد فيكون ممن قال فيهم لن تقبل توبتهم ففي الأخبار يقدم توبته عليهم ليتوبوا جبراً لقلوبهم المنكسرة من أجله تعالى؛ فإنه تعالى كما أخبر عند المنكسرة قلوبهم من أجله والحق تعالى تارة يجعل فعله سابقاً وفعل العبد متصلاً كما في هذه الآية وكما في قوله يحبهم ويحبونه أظهاراً لعنايته بالعبد، وتارة يجعل فعل العبد سابقاً وفعله متصلاً كما في قوله، فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه، وقوله؛ أوفوا بعهدي أوف بعهدكم، اذكروني أذكركم، ونحو ذلك

(الموقف مائتين ثامنة وخمسين)

قال تعالى؛ شهد الله أنه لا إلٓه إلاّ هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إلٓه إلاّ هو العزيز الحكيم، هذه الشهادة شهادة علم لا شهادة شهود ورؤية فإنها شهادة بالألوهة، والألوهة تعلم ولا تشهد فإنها مرتبة الذات والمراتب أمور معقولة وإنما المشهود آثارها؛ فالألوهة مشهودة الأثر معقودة في الفطرة تعلم حكماً. ولا ترى رسماً. بخلاف الذات فإنها تشهد من بعض وجوهها ولا تعلم علماً إحاطياً فإن العلم يقتضي الإحاطة بالشيء من جميع جهاته والذات مطلق والمطلق إذا علم لا تعلم حقيقته، وإنما تعلم بعض وجوهه واعتباراته؛ فإن الذات مرتبة العين، مجهولة لا أين له ترى عياناً، ولا يدرك لها بياناً، ألا ترى أنك إذا رأيت رجلاً مثلاً تعلم أنه موصوف بأوصاف متعددة وتلك الأوصاف إنما ندركها بالعلم والاعتقاد إثباتاً ولا نرى لها عيناً وأما ذاته

فانك تراها بحملتها ولكن تجهل ما فيها من بقية الاوصاف اذ يمكن أن يكون لها ألف وصف وما بلغك الا بعضها ، فالذات مرئية والأوصاف مجهولة، والوصف لا يرى وانما المرئى أثره،فلا يرى من الشجاعة الا الأثر وهو الاقدام ،ولا من الكرم الا البذل والملائكة عباد الله المكرمون علمهم بالألوهة ضروري لا مكتسب، بدليل برهان وأولو العلم الأنبياء ،والرسل، والأولياء،والمؤمنون ،وهؤلاء الثلاثة شهدوا بثلاثة أشياء،أولها إثبات الالوهة للذات المشار اليه بالهو الذى هو فى حقه تعالى اشارة الى كنه الذات باعتبار اسمائه كلها ،مع الفهم بغيبوبة ذلك فى اصطلاح الطائفة العلية،فهوية الحق تعالى غيبه الذى لا يمكن ظهوره لكن باعتبار جميع اسمائه تعالى،ومعنى قولهم الهوية غيب أنها لا تدرك لا أن للحق غيبا وشهادة مثل ما للمخلوقين، فان غيب الحق عين شهادته وشهادته عين غيبه، ولا يعلم غيبه وشهادته على ما هي عليه الا هو تعالى ،فقوله هو عين قوله إنا باعتبار شمول ظهوره لبطونه،وبطونه لظهوره، فانه القائل،إنه أنا الله، بقول الهوية المشار اليها بالهو المتصل بأن هى عين الآنية المشار اليها بلفظة أنا وهذا معنى قولهم ، ظاهر الحق عين باطنه، وباطنه عين ظاهره ، من جهة واحدة لا أنه باطن من جهة وظاهر من جهة أخرى ، ثانيها الشهادة بوحدة الألوهة التى شهدوا بثبوتها للذات الآلهة والعلم بوحدة الآله هو المأمور به فى الكتب الآلهية،والاخبارات النبوية ، وما بعثت الرسل الا به ولأجله، وكل كلام ورد فيما يتعلق بالآله من الله تعالى أو من رسله أو من ورثة رسله صلى الله عليه وسلم عليهم جميعا إنما هو فى هذه المرتبة وهى الألوهة ،وأما الذات فما ورد فيها كلام عن الله ولا عن رسله بل ما كان الحق فيها إلا بالنهى عن الخوض فيها وطلب معرفتها ، قال تعالى،

ويحذركم الله نفسه، وما تكلم رسوله صلى الله عليه وسلم فيها إلا كذلك قال، تفكروا فى آلاء الله ولا تفكروا فى ذاته، وآلاؤه هى آثار اسمائه الفعلية وهى أحد أقسام اسماء الألوهة وكل من تكلم فى الذات فأنها ليست جوهراً مثلا ولا عرضا ولا كذا ولا كذا من المتكلمين فقد أساء الأدب وتعدى الحد وأن جلت رتبته فى العلم، ثالثها قيامه بالقسط أي العدل بمعنى أنه لا تفاوت فى قيوميته التى هى عين ذاته بين مخلوقاته، فان قيوميته لا تتجزأ ولا تتبعض فهى واحدة مع كل مخلوق، العرش والبعوضة على حد سواء فيها، ومع هذا فلا يظهر من آثار قيوميته تعالى على كل مخلوق إلا قدر استعداد ذلك المخلوق بحسب مزاج صورته الطبيعية أو الطبيعية العنصرية، وبحسب عينه الثابتة أعطى كل شيء خلقه لا يزاد ذرة ولا ينقصه عن استعداده ذرة ولا يظلم ربك أحدا ينقص من استعداده أو زيادته، فهذا هو القيام بالقسط الذى حارت فيه الأوهام، وكانت دونه الاوهام ولهذا قرن تعالى وصفه بأنه قائم بالقسط بالألوهة إذ هى مرتبة إعطاء كل ذى حق حقه من الوجود والعدم والحق والخلق لا إله إلا هو، تفرد بذلك الحق تعالى لنفسه نفسه بالألوهة ووحدانيتها كما تعلم هو بانفراده من غير مشاركة مخلوق من ملك وإنس وجن فلا تعلمه كما هو إلا هو العزيز الذى أعطب الأوهام دون العلم الحقيقى بألوهيته فما كشف تعالى من ذلك لمخلوقاته إلا القدر الذى تحتمله عقولهم، ولا تتلاشى عند كشفه الحكم فى تنزله الى عقول مخلوقاته من ملك ورسول ونبي وولى ومؤمن، حتى شهد كل صنف منهم بما علمه من ذلك، مع تفاوت اشخاصهم شخصا شخصا فيما علموه من ألوهيته، التفاوت الذى لا يدرك ولا ينحصر فانه ما اتفق أثنان من المخلوقات فيما شهدوا به من كل وجه والله واسع عليم

(الموقف مائتين تسعة وخمسين)

قال تعالى حكاية عن أهل النار: يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين، وأكذبهم تعالى في تمنيهم هذا فقال: ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه من الكفر والمعاصي، وتكذيب الحق تعالى لهم ليس لقضائه عليهم بذلك وسبق العلم به فقط كما يقوله الجمهور لأن القضاء يتبع العلم والعلم يتبع المعلوم فبالعلم ينكشف المعلوم على ما هو عليه والمعلوم لا يمكن أن يتبدل عما هو عليه، لأن العلم يصير حينئذ جهلا وإنما تكذيبه تعالى لهم لما علمه من اقتضاء حقائقهم وطلب استعداداتهم، وأنها لا تقتضي إلا الكفر وما يلزمه ويتبعه فما لها استعداد إلا لقبوله ففي الآية إشارة لما يتداوله الصوفية بينهم من القول بالاستعداد والقابلية والاستعداد عند الطائفة العلية هو الاستعداد للوجود بشرط كذا وكذا، له لوازم وتوابع هي داخلة فيه وتابعة له كاللوازم البينة عند المناطقة فيكون كأنه جزء من الماهية، والحقيقة لا تتم الماهية والحقيقة إلا بحصوله، فلا بد من حصوله ولو تكون لحصوله موانع فلا بد من دفعها، أو شرائط فلا بد من كونها وهذا هو الاستعداد الكلي الذاتي لا الاستعداد العرضي الجزئي فإن الاستعداد على قسمين كلي وجزئي كما قلناه والاستعداد والقابلية والتهيؤ والقبول للشيء المستعد له إذا وردا بمعنى واحد، وينفرد الاستعداد بالطلب الاستعدادي فإنه يطلب المستعد له طلبا حثيثا لأن الاستعداد مأخوذ من قولهم أعد فلان لطلب الشيء الفلاني والشيء يطلبه الزمان كما تطلبه المرتبة إذ ظهر في الوجود ولكن هذا الطلب الاستعدادي الكلي قد تعرض موانع بينه وبين المطلوب، وقد تكون لحصوله على المطلوب شروط لا بد من وجودها، والموانع والشروط قد تكثر فيطول الأمد

ويعد الحصول على المطلوب رقد نفل ، وقد لا تكون موانع ولا شروط فيحصل المطلوب بسرعة وبلا عمل ولا تعب ، والعمل في رفع الموانع وحصول الشرائط لحصول ما هو مطلوب بالاستعداد الكلي الذاتي هو الاستعداد الجزئي ، مثلا كل إنسان من حيث انسانيته وحقيقته مستعد بالاستعداد الكلي إلى ظهور الصورة الآلهية فيه ولكن قد يتوقف حصول هذا التجلي المستعد له بالاستعداد الكلي على رفع موانع وحصول شرائط كما قلنا فخوض السالك الطريق أهل الله تعالى في الرياضات النفسية والمجاهدات البدنية وموافقة الآداب الشرعية لرفع الموانع الطبيعية ، والانفصالات الشهوانية النفسية ، وتحصيل الشرائط بتصفية محل التجلي وتنويره بالاذكار ، ومراقبة الاعتبار ، والتعرض لنفحات الحق تعالى بالاسحار ، هو الاستعداد الجزئي العرضي ، وهذا ما ذكره بعض الاكابر وهو أن المرآة من حيث هي مرآة ، لها قابلية لان ينظر الملك فيها وجهه وليس لها استعداد لان ينظر فيها وجهه إلا اذا كانت محلاة بانواع الجواهر ، مزينة بالحلى الفاخر ، فعبّر بالقابلية عن الاستعداد الكلي الذاتي وبالاستعداد عن الاستعداد العرضي الجزئي ، والاستعدادات الكلية الذاتية غير مجعولة ، فلا توصف بالخلق ولهذا هي لا علة لها ولا يقال عليها لم لأنها حصلت في العلم الذاتي بالتجلي الذاتي المعبّر عنه عند الطائفة العلية بالفيض الأقدس من غير تخلل اسم من الاسماء ، ولا صفة من الصفات ، كالارادة والقدرة والاختيار وهي محصورة في كليات اربع ، كما ورد في الصحيح ، الرزق . والأجل ، والشقاوة ، والسعادة ، وجميع مايطرأ على الأنسان فهو من توابع هذه الاربعة ولوازمها ، وظهور بعضها قد تتوقف على أسباب وشروط ، والمجعول المخلوق وهو الاستعداد الجزئي العرضي هو الذي يعلل ويعتبر

وزنه بالميزان الشرعي والمعوّل بالاستعداد الجزئي قد يفيد في حصول المستعد له إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع جميعها، وقد لا يفيد لنقص بعض، أو بقاء بعض الموانع خفية عند هذا إذا كان الاستعداد الجزئي مستندا الى استعداد كلي كالمثال المذكور وإلاّ كان عملا في غير معمل؛ وضربا في حديد بارد، وإن كان هذا أيضا من مراتب الاستعداد الكلي فانه هو الذي اقتضى هذا العمل الذي لا يحصل به مطلوب، والاستعدادات الكلية غيب خفية عن المستعد وغيره، فلا تطّلع عليها إلاّ من اطلعه الحق تعالى على الاعيان الثابتة في العلم الأزلي، وذلك خاص بالابدال السبعة وهم الافراد الاربعة والقطب والامامان؛ وأما العموم فانما يدركون الاستعدادات الجزئية فيقولون فلان مستعد لكذا فينزلون الاستعدادات الجزئية منزلة الاستعدادات الكلية، ثم انهم يرون شخصا عالما عاقلا مدبراً متناسبا جامعا لصفات الكمال في مرتبة سافلة عند الملك مثلا. ويرون من دونه في صفات الكمال أو لا كمالات له أصلا في مرتبة عالية عند الملك، فيتوهمون انه مقصر بهذا الكامل دون استعداده وانه أعطى لمن دونه في الكمالات فوق استعداده، وليس الأمر كما توهموا، فان هذه الكمالات استعدادات جزئية عرضية هي من لوازم الاستعداد الذاتي الكلي ومراتبه فلا أثر لها ولا اقتضا؛ والذي اعطى المرتبة العالية مع عدم الكمالات أعطاه استعداده الكلي الذي هو غير متوقف على وجود شرط ولا مانع له؛ وهكذا هو الامر في جميع الناس من علم وغنا وعز وجاه؛ ومراتب دنيوية وأخروية فتحصل لمن لا استعداد عرضيا له في تحصيلها ولا تحصل لمن له استعداد عرضي جزئي في تحصيلها، وقد تحصل بلا تعب وعناء وقد تحصل آخر جزء من العمر لوجود شرطها وانتفاء

مانعها مثلا ، وكل ذلك راجع الى الاستعداد الكلى الذاتى ولوازمه وتوابعه وشرائطه ودوامه، فليس لجاهل ولا لخامل ولا لمعتوه ولا لفقير ولا لمبتلى بأنواع البلايا ، ولا لشقى ولا لغيرهم ممن يطلب كمالا دنويا أو أخرويا حجة على الله فانه تعالى ما أعطى كل أحد إلاّ ما أعطاه استعداده الكلى الذى هو كجزء من حقيقته وما منعه إلاّ مما لا يقبله استعداده لو أعطاه إياه فان الحق تعالى جوادا لا يبخل، وطالب الاستعداد الذاتى مجاب لا يرده، ولهذا الاستعداد الكلى الذاتى الكامن فى العباد أشار صلى الله عليه وسلم فى الصحيح أن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس حتى لا يبقى بينه وبين الجنة إلا شبرا وذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار ، وان الرجل ليعمل بعمل أهل النار الحديث بطوله فى صحيح البخارى فالرجل الأول له استعداد كلى ذاتى للكفر فانه كان مستعدا للوجود بشرط الكفر والكفر له لوازم وتوابع وأحوال من جملتها دخول النار وكان لظهور الكفر الذى هو مستعد له منه موانع ربما تكون كثيرة، ولما جاءت وفاته وكانت الدنيا هى موطن الكفر والايمان لا الآخرة ارتفعت الموانع، وحصلت الشرائط فظهر ماكان مستعدا له وهو الكفر فمات كافرا وأما ما كان يعمله من عمل أهل الجنة فهو من الاستعداد الجزئى الذى لا أثر له فى حصول المطلوب وان كان من مقتضيات الاستعداد الكلى عوارض عرضت وأحوال حالت فلله الحجة البالغة على أهل النار، فليس لأحد منهم أن يقول، يارب لم جعلتنى من أهل النار فانه تعالى يقول له ماجعلتك إلاّ ماعلمت وماعلمت إلا ما أنت عليه فان حقيقتك مركبة من الاستعداد للوجود بشرط الكفر والحقائق غير مجعولة لانها معدومة ، وان كانت ثابتة فما

أعطيتك إلا ما طلبته باستعدادك فإنه من حقيقتك ولو أعطيتك خلافه ما قبلته ولرددته لأنه لزم من إعطائك خلاف ما أعطيتك قلب حقيقتك ، وقلب الحقائق محال فليس للشيء أن يقول يارب لم جعلتني أنا فإنه كلام وسؤال مهمل ، وإنما كانت دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام للمستعدين للإيمان والكفر سواء ؛ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، فمن أهل النار من يفهم ويسلّم بحجة إرسال الرسل ، ومنهم من لا تفهمه ذلك فيحتج الحق عليه باستعداده ؛ وهذا من سر القدر الذى منع الله عباده من الاطلاع عليه ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السؤال عنه ، والخوض فيه . لا يقال أنكم ذكرتم أن كل إنسان له استعداد ذاتى كلى لتجلى الصور الإلهية فيه وطالب الاستعداد مجاب لا يرد ونحن لم نر هذا الأمر حصل إلا لأفراد قليلين من أولياء الله تعالى ، لأنا نقول لا بد من حصول ذلك عند وجود الشرائط وانتفاء الموانع وحضور الوقت المقدّر لذلك وهو من الشرائط أما فى الدنيا وأما عند الموت ، وأما فى البرزخ وأما فى الجنة ؛ لمن يدخلها أولا ، وأما بعد الخروج من النار بالشفاعة الخاصة والرحمة ، وأما بعد الرحمة العامة لأهل النار فى النار جميعا فافهم

(الموقف مائتى وستون)

روى مسلم والبخارى فى صحيحهما فى حديث جبريل المشهور أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : ما الإحسان ؟ فقال ، أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك الحديث بطوله ، كأن هنا تحتمل أن تكون للتحقيق وهو أحد معانيها كما هى فى قول القائل يرثى هاشما جد رسول الله صلى الله عليه وسلم واسمه عمرو

فأصبح بطن مكة مقشعرا كأن الأرض ليس بها هشام

وليس هشام بها حقيقة ولا يصح أن تكون كأن في الحديث للتشبيه عند أهل العربية، فإن التشبيه من المجاز والمجاز يصح رفعه فيقول في قولك كأن زيدا أسد، ليس زيد بأسد، ويصدق ولا يصح في الحديث أن تقول أعبد الله فإنك لست تراه بإجماع العلماء بالله فإنه كذب إخبار بخلاف ما هو الأمر عليه فإنك تراه تحقيقا عرفت أو جهلت، بل قال الشيخ الأكبر من نظر عبد الله في صلاته فما صلى، وقوله فإن لم تكن تراه بأن كنت من المحجوبين بحجاب التنزيه المطلق، المعقولين بعقال العقل الموثق، المانعين تجلي الحق تعالى في الدنيا: فليس هذا بعشّك فادرجي، واعبده على أنه يراك فإن العقل من حيث هو عقل ليست له إلاّ هذه المرتبة وهو أنه يراك وأما أنك تراه فالتنزيه العقلي لا الشرعي يمنعه من ذلك ويحجبه عما هنالك فإن العقلاء يظنون أن متعلق علمهم ورؤيتهم إنما هي مظاهر الأسماء التي دلت عليها الآثار، وأن الحق تعالى ليس بمرئي ولا معلوم إلا علما إجماليا من حيث كونه الخالق الموجد سبحانه، وإنما عبّر صلى الله عليه وسلم بكان لأنه علم أن المقيد بقيد العقل والتنزيه المطلق لا يدرك التجليات في المظاهر الخيالية وغيرها التي ورد الشرع بها كتابا وسنة إلاّ بالحلول أو الاتحاد ونحو ذلك مما اجمع العقل والشرع والكشف على استحالته فهو لا يهتدي من نفسه ومناجاته بصريح الحق مما يوسوس فكره ويوجب له دغدغة في إيمانه إلا إذا أوله وردّه إلى مرتبة عقله فرقي به صلى الله عليه وسلم في العبارة، وأما من أحبه الله برحمته وكشف له عن أسرار معرفته فجمع بين التنزيه والتشبيه الشرعيين، ورقي عن التنزيه العقلي القادح فيما ورد في الكتاب والسنة فهو

يعلم مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو صلى الله عليه وسلم أوتى جوامع الكلم، فهو يتكلم بالكلمة الواحدة لفظاً المتعددة معنى، وكل طائفة بل كل شخص نفهما بحسب استعداده، والكل من مقصده صلى الله عليه وسلم ومراده فهو صلى الله عليه وسلم إمام العالمين والمؤدبين أمرك بعبادة الله، وأخبرك أنك تراه وإن كنت لا تعرفه فإنه ليس كل من رأى علم فلا معول إلا على العلم ولا حجاب إلا الجهل، والجهل عدم لا عين له مثلا إذا كنت تطلب شخصا لست تعرفه بعينه وأنت طالب له من أسمه فلعينه وصلت عليه وسلم عليك، وما تعرف عليك فقد رأيته وما رأيته فلا تزال تطلبه وهو معك حتى يأتيك من يعرفك به أو يتعرف هو بنفسه لك، ولهذا قال ساداتنا فى العلم الآلهى إنه عين الذات إذ لو لم يكن عين الذات لكان المعول عليه غير الذات الآلهيه

أنظر الى وجهه فى كل حادثة من الكيان ولا تخبر به أحدا

فما ترى عين ذى عين سوى عدم فصح أن الوجود المدرك الله

(الموقف مائتي واحد وستين)

روى مسلم فى صحيحه عنه صلى الله عليه وسلم مما يرويه عن ربه، الكبرياء ردائي والعظمة إزارى، من نازعني واحداً منهما قصمته، أعلم أن الكبرياء والعظمة حضرتان أو قل مرتبتان للحق تعالى ثابتتان له تعالى شرعا وكشفا، فمن نازعه ليتنزع عنه واحدة منهما ونفيها عنه وسلبه منها، قصمه تعالى وأهلك بالجهل فإنه لا هلاك أهلك من الجهل به تعالى، فالكبرياء حضرة التشبيه الواردة فى الكتب الآلهيه، والاخبار النبويه المسماة عند المتكلمين بالصفات ا[illegible] بها بالرداء فإن الرداء ظاهر محسوس وهو حجاب على المرتدي

وقد ورد في الصحيح: وليس بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن، وهو كناية عن حضرة التشبيه والعظمة حضرة التنزيه فإن العظمة إنما تقوم بنفس المعظم اسم فاعل المعظم اسم مفعول وكذلك التنزيه إنما يقوم بنفس المنزه له تعالى، وسماها الإزار لكون الإزار مستوراً بالرداء وكذا حضرة التنزيه فإنها مستورة بالعدم فإنها حضرة العدم وهاتان الحضرتان ثابتتان له تعالى كمالا ونعمة وكشفا أعني مرتبتي التنزيه والتشبيه الشرعيين فمن نازع الحق تعالى انتزع منه رداءه وهو حضرة التشبيه بأن يكون منزها فقط وهو المقتصر على مدارك العقول كالحكماء والمتكلمين المحجوبين الناقصين حضرة التشبيه وذلك لأن الإله الذي أرسل الرسل عليهم الصلاة والسلام بما أخبرت عنه به من تنزيه وتشبيه ما هو الإله الذي أدركته العقول فإن إله الرسل منزه مشبه معا وإله العقول محجوب بالتنزيه لا يكون كذا أولا كذا منزه فقط فمن كان منزها فقط كالحكماء والمتكلمين، أو مشبها فقط كالحلولية والاتحادية والآخذين بظواهر الآيات الإلهية والنبوية فذلك هو الذي نازع الحق في كبريائه وعظمته وهو الذي توعده الحق وأخبر أنه يقصمه والمراد من هذا الخبر الإلهي الجمع بين التنزيه والتشبيه فإن رفع المقتصرين في مثل هذا يؤذن بإجماعهما ولهذا جمعهما تعالى في قوله ليس كمثله شيء فنزه وهو السميع البصير فشبه قال مولانا العارف بالله من الأولياء محيي الدين الحاتمي رضي الله عنه

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيدا ... وإن قلت بالتشبيه كنت محددا

وإن قلت بالأمرين كنت مسددا ... وكنت إماما في المعارف سيدا

وقال ونزهه وشبهه أوهم واحد في مقعد الصدق، وأن التنزيه

السرعى لا تقابله التشبيه السرعى ولا ينافيه فانه عبارة عن أفراد الحق تعالى بكمالاته التي لا يشاركه أحد فيها بخلاف التنزيه العقلي فانه نفي ما يتوهم أنه نقص في الجناب الإلهي ونفي الشيء فرع ثبوته أو توهم ثبوته والحق تعالى منزه لذاته لا بتنزيه غيره ولهذا غلط المتكلمون فجعلوا الكمالات الحق تعالى اضدادا وكمالها وصفوه بوصف كمال نزهوه عن ضده. وليس لكمالات الحق تعالى أضداد فإن الضد إنما يتصور في المحل القابل للشيء أو ضده، والحق تعالى غير قابل لضد الكمال فلا يصح أن يكون لكماله ضد وهاتان الحضرتان يظهر بهما الحق تعالى في المعنى ... أو سوى فإن التنزيه إنما يظهر أثره في المنزه إسم فاعل وكذلك العظمة فانها تظهر أثرها في المعظم اسم فاعل مثلا إذا ظهر الملك لمن لا يعرف انه الملك فالملك عنده كآحاد الناس لا عظمة له، واذا عرف انه الملك قامت له في نفسه عظمة فعظمه لذلك، ونحوه، فلو كانت العظمة قائمة بالملك لعظمه كل من رآه بمجرد الرؤية، وليس الامر كذلك فالعظمة انما تظهر في العارف بعظمة غيره فيه وبما يستحقه من الاعظام والاجلال وهذه المنازعة التي ذكرناها هي المنازعة الحقيقية فانها منازعة ... لا منازعة ... فان من الظاهر بالكبرياء والعظمة من الناس، فانما دلك على ... ويعلم خلوه عن ذلك باطنا، قال تعالى: وله الكبرياء في السموات والأرض، فاخبر تعالى أن محل كبريائه السموات والارض، وما جعل نفسه محل الكبرياء فالمحل هو الموصوف بالكبرياء وهو تعالى منزه عن قيام الكبرياء به والعظمة وهو تعالى العزيز أي المنيع لذاته أن يكون محلا لما هي السموات والارض له محل فاعرفه فانه ...

... ولا ... كلام

(الموقف مائتين أثنان وستون)

قال تعالى : ولله جنود السموات والأرض . أخبر تعالى أن الجنود التي في الأرض والجنود التي في السموات ، كلها مملوكة لله و تحت قدرته وحكمه وتصريفه ، والمراد بالجنود السماوية الأسماء الإلهية ، وأملاكها ، والجنود الأرضية مظاهرها ، فالكل في قبضة الاسم الجامع ، فالأسماء الإلهية تتنازع فيما بينها وتنافسها وما تقتضيه دولتها وهذه الجنود تتنازع مع بعضها بعضاً ، فتتنازع أسماء الجمال ومظاهرها أسماء الجلال ومظاهرها كما أرغب الرحمة الغضب وسابقته وغلبته وكان الدولة لها وهكذا جميع الجنود التي هي لله فليس المراد أن لله جنود السموات والأرض يقاتل بها جنود مقابل له ، معاند ، فإن الله لا مقابل له شيء ، يستعين عليه بجنود السموات والأرض كيف وقد ذكر السموات والأرض والذي يقابله على فرض وجوده أن يكون هو وجنوده ولذا ختم الآية بقوله : وكان الله عزيزاً حكيماً : فكأن هذا وفيما إلى قد ثبت عن الزمان عني وجد الله هو الاسم الجامع الذي له جنود السموات والأرض تحت تصرفه وفي قبضته عزيزاً منيع الحمى متعالياً عن الجنود التي يستعان بها فإنه لا كفؤ له ، حكيماً فيما حكم به من وجود المنازعة بين جنوده مع كونها كلها تحت إرادته أي الاسم الله

(الموقف مائتين ثلاثة وستون)

ورد في الخبر : أن قل هو الله أحد ، تعدل ثلث القرآن ، وذلك أن القرآن مأخوذ من القرء ، وهو الضم . والقرآن جامع لكل شيء ، لأنه ورد بأنباء كل شيء ، فما فرّط تعالى في الكتاب من شيء ، وكل شيء لا يخرج عن كونه متعلقاً بالحق تعالى ، أو متعلقاً بالخلق ، أو متعلقاً بالبرزخ الجامع بين الطرفين ،

والخلق ، وهو حقيقة الحقائق الكليه ، وانحصرت المعلومات التى دل عليها القرآن فى هذه الثلاث من وجه ، فقال ، قل هو الله أحد ، تعدل الثلث مما جمعه القرآن ، أى تماثله من حيث الاجمال لا من حيث التفصيل ، فان قوله هو اشاره الى الذات الغيب المطلق ، وقوله ، الله إسم علم على مرتبة الذات وهى الألوهية الجامعة لجميع المراتب التى لا نهاية لتفاصيلها ، والقرآن تفصيل لها بالنسبه ، وإلاّ فجميع ما سطره المتكلمون والعارفون بالله هو شرح لهذه الكلمه ، وتفصيل لبعض ما اشتملت عليه

(الموقف مائتى اربعة وستين)

ورد فى الخبر ، إذا زلزلت تعدل ربع القرآن ، وذلك بالنسبه الى الانسان وما يتعلق به ، فان الانسان له أربعة مواطن ، موطن الدنيا ، وموطن البرزخ ، وموطن ما بين البعث الى دخول أهل الجنة الجنه ، وأهل النار النار ، لانه يوم كان مقداره خمسين الف سنه ، وموطن الآخره وهو الموطن الذى لا موطن بعده ، والقرآن جامع لاحكام هذه المواطن كلها ، ولما اتى بها على سبيل التفصيل ، وإذا زلزلت متضمنه لموطن من هذه الاربعة ، وهو ما بين البعث واستقرار أهل كل دار فى دارهم ، فهى لهذا تعدل ربع القرآن اجمالا

(الموقف مائتى خمسة وستين)

سألت من الحق تعالى ، بشارة تسعدنى ، وقد فعل ذلك مرارا واكثر ... تكرار البشارة لذة فأتى علىّ قوله ، لتكونن لمن خلفك آية ، وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون ، فلما رجوعى الى الحس ، قلت يارب هذا خطابك ... آية ... وهذا الخطاب ... فى الحال بالطرف

الى عودتها أن فرعون عاش ما عاش سعيدا سيدا الى آخر أمده ، ولما حضرت وفاته قبضه الله بعد توبة وإنابة طاهرا مطهرا شهيدا وهو في الآخرة ملك من ملوك الجنة وأكثر الناس يأبون عليه ذلك ، وأنت سعيد في الدنيا والآخرة ، وأكثر الناس يأبون عليك ذلك بما يرون ما خولك الله من النعم ، وبسط لك من المال والولد ، والعز والجاه العريض ، وما انتشر لك من الصيت الذي ملأ المعمورة مع مخالطتك لأرباب المناصب الدنيوية ومشاركتك لهم في دينهم ، فهم يستبعدون تمتع السعادتين لك ، وأما انتسابات الى الطائفة العلية والفرقة الناجية فذلك عندهم أبعد وأبعد ، وإن كثيرا من الناس عن آيات الله الدالة علي غنانا عن طاعة الطائعين وعن تنزهنا عن التأثر من عصيان العاصين لغافلون غير منتبهين لجريان القضاء الأزلي كيف قدم من قدم بلا علة ، وأخر من أخر بلا علة ، وأشقى وأسعد والى علينه تنتهى السند فهل كان في تلك الحضرة قبيح أو صالح من الاعمال أو مقامات أو أحوال ، أو عي أو فقيرا ، أو عزيزا وحقيرا ، وسبب خفي من العبد أو جلي لما يجرى به العلم العلي فما هنالك إلا عناية ألاهية ، وقدم صدق ربانيا يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ، ولو كان له غرض ما ثابت فعله وما ثبت فضله لا يسأل عما يفعل ، فلا تحجير عليه ولا قانون يحصره ، فما في حضرة فضله كبيرة ، ولا في حضرة عدله صغيرة ، لا إله إلا هو العزيز الحكيم

(الوقف بما أتى سنة وسنن)

قال تعالى : «يرى الله عملكم» وقال : «ينفقون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون» وقال : «والذين هم للزكاة فاعلون» وقال : «لها ما كسبت» وقال : «وما ربك بغافل عما تعملون» وقال : «والله عليم بما يعملون» الى غير ذلك

مما ورد في اسناد الفعل الى المخلوقين وحدهم ، وقال : أأنتم تزرعونه أم
نحن الزارعون . وقال : الله يتوفى الأنفس ، وقال : قل كل من عند الله ،
وقال : ولكن الله رمى ؛ وقال : الله ظلمهم ؛ الى غير هذا مما ورد في اسناد
الفعل الصادر من المخلوقين الى الله وحده ، وقال : ما أصابك من حسنة
فمن الله . وما أصابك من سيئة فمن نفسك ، وقال : يعذبهم الله بأيديكم ،
وقال : كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ، وقال : وإياك نستعين ،
وقال : والله خلقكم وما تعملون ؛ وقال : انزل من السماء ماء فاخرج به من
الثمرات ، وقال : أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت . الى غير هذا مما
شرك الله تعالى بين الحق والخلق في الفعل وانما وردت هذه الاخبارات
الآلهية والآيات القرآنية متنوعة في نسبة الافعال الصادرة من المخلوقين
لتنوع المشاهدات التي تطابق العلم الأزلي بها على ما يكون عليه أهلها اذا
وجدوا فطائفة لم تشهد الفعل إلا من الله تعالى وحده ؛ وهذه المشاهدة وان
كانت حقا من وجه فهي مهلكة إذا دامت على صاحبها لما تؤول اليه من إبطال
الشرائع وانكار التكاليف ، فلم تكن ذا عينين تنظر بالواحدة الى الشريعة
وبالاخرى الى الحقيقة . وإلى هذه المشاهدة استندت ؛ ومنها ارتبطت مقالة
الجبرية وقد أبطلها التكاليف الشرعية بالامر والنهي والشيء لا يكلف
نفسه فلا بد من محل يحل التكليف ويرد عليه الخطاب ، وطائفة لم تشهد
الفعل إلا من المخلوق حيث برزت لها آثاره من الاسم الظاهر تعالى ، إذ ليس
العالم كله إلا مجلاه تعالى باسمه الظاهر ثم احتجبت عنها آثاره فلم تشهد الا الأمر
على ما هو عليه ففرقت بين الحق والخلق ، وهذا هو الذي ترتبت عليه التكاليف
وما رتب الشارع عليها من الثواب والعقاب لأن التكاليف لا تصح إلا لمن

له الاقتدار على ما كلف به من الاعمال وأسقطت النفس في المذهبات عن أركانها وبهذه الحجة ارتبطت ، ومنها انتشأت مقالة المعتزلة القائلين أن العبد يخلق أفعاله الاختيارية وعزته البشرية المطلقة منزهين الحق تعالى أن ينسب إليه شيء يذم شرعا أو عادة وطائفة شهدت الفعل لله تعالى وللعبد فيه دخل ونسبة إما بالكسب وهي مقالة الأشعري وأتباعه الأشاعرة وهي مقالة أبي منصور الماتريدي ، وفي ما بين القائلين الحصر بين مقالة أهل السنة من المتكلمين ، وقاربت الحق لولا ما أصابها من التقصير في اعتبارها لوجودها مع العقل الصرف والعقل قاصر دون ... حيث هو عاجز عن ادراك التجليات الإلهية في المظاهر الخلقية الواردة كلها ومنه وكشفا ممن لهم كشف وهي مرتبة المشاهدة التي أنكرها جمع المتكلمين الآمين رحمهم ربي وقالوا بتصعب المعرفة بالله تعالى إذ المعرفة بالله دونها تنزيه وصفها الله به قال تعالى ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير . ومنه لا أعرف الحد أين المبدأ والخاتم مؤذن بالحيرة ، قال إمام العلماء بالله تعالى ومقدمهم شيخ الدين الحاتمي . فالقول بأن الأعمال الصادرة من المخلوقين لا يخلو منها توحيد أصلا لا من جهة الكسب ولا من جهة القدرة على الاختيار الإلهية وهي الأدلة الشرعية وأحرى الأدلة العقلية فإن الأدلة متداعمة ... فلا تخلص لمذهب من المتكلمين ... أو مقرا له ... العمل إلى الله ... ولا إلى العبد وحده وأما غير المذهب أو المقصر من المتكلمين فمتخلص له في ركبه وربط عقده على نسبة العمل إلى الله وحده إن كان خيرا وعلى نسبته إلى العبد إن كان شرا ... إلى الله ... للعبد في ذلك من كسب إن كان خيرا أو شرا ... إن كان ... وأما أهل الكشف والوجود

فهم أهل الحيرة العظمى والوقفة الكبرى من حيث تصادم التجليات الاسمائية واختلافها وعدم ثبوتها على نمط واحد ونوع مخصوص، فهم يتقلبون مع التجليات تقلب الحرباء، لا ثبات لهم على نسبة بذاتها، لأن نوع نسبة الفعل تارة وتارة إنما كان لتنوع التجليات وإلا فالصحيح عندهم ان الامر مربوط بين حق وخلق غير خالص للحق وحده من جهة الوجود الذاتي ولا للعبد وحده من حيث الصورة، فان العالم كله من حيث هو ليس بخلق من كل وجه، ولا بحق من كل وجه، بل هو خلق من وجه حق من وجه فهو كالسحر لا ليل صرف ولا نهار صرف قال سيدنا محيي الدين

فلا تنظر الى الخلق وتعريه من الحق

ولا تنظر الى الحق وتكسوه سوى الخلق

ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصدق

فالعالم لو تجرد عن الحق تعالى ما كان ولو كان عين الحق ما خلق ولهذا قبل الحق حكم الخلق وقبل الخلق حكم الحق، فقبل الحق صفات الحدوث، وقبل الخلق صفات القدم، فليس الحق بمعزل عن الخلق ولا بائن عنهم ولا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج فما أضاف تعالى الأفعال الى الخلق الا لكون من أوصاف الفعل اليه هويته باطنه عين الحق وما نفى تعالى الفعل عن الخلق في قوله «وما رميت» وفي قوله «لا يقدرون على شيء» وفي قوله «خلقكم وما تعملون» على أن ما نافية وفي قوله «فلم تقتلوهم» ونحو هذا الا من حيث الصورة بناء على أن الفعل ليس للصورة فعلا، كما اشتهر العامة، وأهل العرف الأشاعرة القائلة بالنسبة الا الجبرية أن الامر هكذا هو غير مختص فهو للعبد والرب من حيث النسبة، فان ما شاء الله كان ما يعرفه أهل الله الكاشفون بحقائق الأشياء

صدوت لا على ما يقوله الجبريه والمرجئيه ، والقائلون بالكسب ، والجزء الاختيارى ، وان قلت للعبد صدوت على ما يعرفه أهل الله تعالى لا كما يقوله القدريه ، ولا يهولك الكلام فانه انما ورد من اسم الآلهى على اسم الالهى ، وايضاح هذا السر هو أن حقائق الممكنات ما شمت رائحة الوجود ولا تشمه لا دنيا ولا آخره ، والحق تعالى لا تتجلى فى غير مظاهر لا دنيا ولا آخره باجماع أهل الكشف والوجود فاعطى الكسف عن هذه الحقائق أن المسمى عالما وعبدا إنما هو الوجود الحق . ظاهرا بأحكام الممكنات وهذا التركيب الالهى أصل كل تركيب فى العالم ولا يعلم أحد كيفيته الا الله تعالى فلذا كان الانسان لا يعلم من حيث صورته . إذ لو عرف من حيث صورته لعلم الحق تعالى من حيث الوجود الذاتى والحق تعالى لا يعلم أبداً فالعلم بالانسان من حيث صورته إقبال لا يتحصل ، ومع هذا فالأدب الالهى أن ينسب العبد المخلوق حيث أثبته الله تعالى ، وينسب الفعل اليه كما فى قوله تعالى ، قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فاذا قال العبد الحمد لله يقول الله كذا ، واذا قال العبد كذا يقول الله كذا بالحديث وكما فى قوله ، قل هو الله أحد . قل يا أيها الكافرون . قل أعوذ ونحو هذا وكذا ينسب الفعل الى العبد حيث كان ظاهر الفعل غير محمود شرعا أو عادة ، وننسب الفعل الى الله تعالى حيث نسبه الى نفسه أو كان الفعل محموداً شرعا أو عادة ، فاذا لم ينسبه الحق تعالى الى العبد ولا الى نفسه تعالى فنسبه الى الحق تعالى على الاصل ، فانه لا موجود على الحقيقة الا هو تعالى فلا فاعل سواه تعالى ، تحقيقا فافهم فانك إذا فهمت ما ادركته لك فى هذه المكاشفات من الاسرار استرحت من التعب فى تمييزك بين الحق والخلق والفصل ، بينهما وان تستطيع ذلك ابداً

وبقيت عليك انعاب الحيرة اللازمة لكل عارف لا حيرة اصحاب النظر فى الأدلة والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، لقد جاءت رسل ربنا بالحق والشكر له على ان علمنا مالم نكن نعلم، وكان فضل الله علينا عظيما، وبعد كتابة هذا الموقف ورد الوارد بقوله يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات

(الموقف مائتى سبعة وستين)

قال تعالى، قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء، والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر، وهو عليهم عمى ضمير الغائب عائد على القرآن الكريم، والكلام القديم، أخبر تعالى أن القرآن للذين امنوا هدى ودلالة الى كل سعادة وخير، وشفاء من كل علة وضير، كما قال فى غير هذه الآية وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة المؤمنين، وقال، وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين، فالقرآن دواء العقائد الفاسدة، والأخلاق الرديئة الكاسدة، وهو النور الذي به تبصر الأشياء كما هى حقا أو باطلا وهو نعمته للذين لا يؤمنون وقر وصمم فى آذانهم فلا يسمعون حقا، كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم، فانعدمت فائدة الأسماع وأرهقت تبعته فى حقهم فان أعظم فائدة الأسماع هى سماع كلام الله تعالى وسماع دعوة الداعين الى الله تعالى والى سبيل السعادة من نبى ورسول ووارث ولهذا قدمه الحق تعالى فى الذكر الحكيم على البصر، وكما هو وقر فى آذانهم هو عمى فى بصائرهم وأبصارهم، يزيد الظالمين خسارا إلى خسارهم، ويزيد الكافرين رجسا إلى رجسهم، وقد شعروا بذلك واعترفوا به فقالوا، قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه فلا نفقه، وفى آذاننا وقر فلا نسمع، ومن بيننا وبينك حجاب فلا نبصر، هذا مع وحدة الكلام القديم فانه لا

يتجزأ ولا تتبعض من حيث أنه حقيقة واحدة ، ولكن للقوابل أثرا فى المقبول فتقبله إلى نفسها وتقبله بحسب استعداداتها وأمزجتها وما تقتضيه حقائقها انحرافا واعتدالا ، فالمؤمن لما كان منور الباطن بالإيمان منور الظاهر بالإسلام ، متحليا بمكارم الأخلاق ومحاسن الخلال ، متخليا عن سفسافها كان كأرض طيبة التربة ، معتدلة المزاج ، فانه لابد أن تظهر عنها جميع النباتات النافعة والازهار المبهجة ، وأنواع الثمار المفيدة ، بنزول بها ماء السماء عذبا فراتا ، فانبتت من كل زوج بهيج حبا ونباتا ، وجنات ألفافا ، والكافر ويلحق به المؤمن العاصى فان كل آية وردت فى الكافرين تجر ذيلها على عصاة المؤمنين لقذارة ظاهره ، وظلمة باطنه ، واتصافه بسيء الاخلاق وسفسافها كان كأرض خبيثة التربة سيئة المزاج منحرفة مستعدة لان تقلب الماء العذب النازل اليها من المعصرات إما مرا وإما مالحا وإما زعافا كما يقول الحكماء فى ماء مطر نيسان أنه ينزل فى أفواه الاصداف فيكون جواهر ودررا نفائس وينزل فى أفواه الحيات فيكون سما ناقعا وهكذا هى الحقائق العرفانية التى تكلم بها العارفون بالله تعالى أو أودعوها كتبهم كالقرآن الكريم يضل بها كثيرا ويهدى بها كثيرا ، فسمعها المؤمن الصالح المنور السريرة بالطاعات والاعمال الصالحات الطاهر الظاهر والباطن من الصفات المهلكات فتنزل فى قلبه كالمطر فى الارض الطيبة المستعدة لكل خير فيزداد بهجة على بهجة ونورا على نور ، فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون بما انكشف لهم من اسرار الشريعة وحصل لهم من نتائج الاعمال الصالحة والاحوال الحسنة والمعارف الآلهية التى يصيرون بها كاملين فى المحيا والممات فتزداد رغبتهم فى الاعمال الصالحة ويزيدون للشرع تعظيما ، وللامر والنهى اتباعا ،

ويسمعها آخر قد خبثت نفسه، وتلطخ ظاهره وباطنه بالمعاصي والمخالفات والتغذي بالحرام الصرف والشبهات، وتدنس بالكبر والعجب والرياء وغيرها من المهلكات فتنزل الحقائق في قلبه نزول المطر في الأرض الخبيثة فتقلبه إلى مراجها ولماهي مستعدة له فتنبت حنظلا وزقوما وسعدانا وما شاكل هذا من النباتات القاتلة والمؤذية كما هو الحال في الكلام القديم، فإن كلام أهل الله تعالى في الحقائق الآلهية والتوحيد الشرعي التنزلي إنما هو تنزلات الهية وإملاء رباني، وإلهام روحاني، ينزله الحق تعالى في قلوبهم فتنطق به ألسنتهم، وذلك إما ناشيء عن تقوى كما قال، واتقوا الله ويعلمكم الله، وقال، إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وأما وهب محض لا ثمرة عمل ولا نتيجة حال ولا مقام وقد رأينا ممن ضل بسماع كلام أهل الله تعالى في الحقائق أو مطالعة من غير فهم لها على مرادهم خلقا كثيرا فضلوا وأضلوا اسأل الله العافية لي ولاخواني فإن العلم محبوب للنفوس طبعا الشرفه لا سيما علم ما غاب عن أكثر الناس، لاسيما في الآلهيات فتتوجه النفس لذلك فتعرف لها بارقة من الجناب الآلهي عند توجهها إذ حقيقة النفس تعطي ذلك على أي حالة كانت من جهل وقبح وعلى أي نحلة كانت من النحل، لكن لا على الكمال ولا على ما يعطي السعادة فتقصد النفس تلك البارقة فتعطيها البارقة فتضل النفس وقد فارقت السبل التي كانت عليها، وتريد النفس أحيانا الرجوع إلى ما كانت عليه فلا تأتي لها لأنها تتخيل أن ذلك نزول وانحطاط من الذروة العليا، ومتاركة للعامة والسوقة فيما هم عليه فلا هي بالحاصل ولا الفائت، فمثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ما أمامهم فيهتدوا به صم بكم عمي فهم لا يرجعون إلى ما تركوه وراءهم مما عليه عامة

المسلمين فيصيرون حينئذ أما حلوليه أو اتحاديه أو إباحيه — أو ماشاءالله من الضلالات وهم مع هذا يتخيلون أن ماهم عليه هو طريق أهل الله تعالى وانه أسنى ما يمنحه الله به من أصطفاه من عباده فيفهموا بكلمات من الحقائق يتمشدقون بها في المجالس ضل سعيهم في الحياه الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا حبطت اعمالهم فلا يقيم لهم الحق تعالى يوم القيامه وزنا استحوذ عليهم الشيطان فانساهم ذكر الله فلا يرفعون بالأوامر والنواهي الشرعيه رأسا يستهينون بالاعمال الصالحات وأنواع القربات ولا يناجون الحق بكلامه في الصلاه والتهجد في الليالي المظلمات اولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون وبعد هذا يقبل عليهم الجاهل اقبال الوالد المشفق على ولده الوحيد بالاقامات والواردات والتنزلات الشيطانيه وقد ملك الله لابليس الحبال فحبل لهم ما أراد مما يزيدهم به ضلالا وتبارا وبالا وخسارا فان سمعت لواحد من هؤلاء المعاني الآلهيه وأراد الله به خيرا وتدبر ماهم بل هو الغراب الأدهم الاعصم نسجه سائه الله تعالى الى من بين له ضلاله وحجه عن لا يسرح له حاله ويعرفه أن النجاه والسعادة كل السعاده وأساس كل خير وعطاء وزيادة هي في أتباع الشارع في كل ورد وصدر والتمسك بكتاب الله تعالى وسنه رسوله صلى الله عليه وسلم في المنشط والمكره والعسر واليسر وقد ضرب بعض ساداتنا لهؤلاء مثالا مثلهم مثل الصبي أدانيهم رائحه الوجور وهو الدواء الذي يصب في الحلق ولم يذق منه فانه يهرب مرض الذوق ويبقى يرق ويبكي ويتسلى منه ويريه شيئا فشيئا الى أن يسقى منه او يموت وكذلك هؤلاء إذا شموا رائحه من الحقائق الآلهيه وما سقاهم الله الى من يكشف لهم عن محياها ويأخذهم على

الوجه المراد لأهل الله رياها لا يزال أحدهم يرق دينه و يضعف إسلامه ويتحلل ويضمحل إيمانه إلى أن ينسل من الدين، إنسلال الشعرة من العجين، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر إلى قدره فلا يوجد فيه شيء وإلى نصله فلا يوجد فيه شيء وإلى سنته فلم يوجد فيه شيء قد سبق الفرث والدم فهذه الطريق إما هلاك وأما ملاك، فالحذر الحذر إخواني ممن هذه صفاتهم، والنجا النجا ممن هذه سماتهم، ولتعرفنهم في لحن القول

(الموقف مائتين ثمانية وستين)

قال تعالى «فلا تسألني ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين» إعلم أن الحق تعالى أمر عباده أن يسألوه ماهم محتاجون إليه من أمور دينهم ودنياهم، وأخبر سيد السادات ان الدعاء مخ العبادة، كما أخبر أنه تعالى يحب الملحين في الدعاء، وورد في الترغيب في الدعاء آثار كثيرة وهذا مع التفويض فيما يسئل، ورد الاختيار إليه تعالى فيما هو الأصلح والأنفع فانظر إلي هذا الوعظ البالغ والتأديب القوي والزجر الشديد لأول الرسل إلى أهل الارض نوح عليه الصلاة والسلام، مع تأدبه في سؤاله كما أخبر عنه تعالى وهو قوله «رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين» وليس فوق هذا الأدب أدب في السؤال في الظاهر، لولا أنه صلى الله عليه وسلم، مافوض وجزم في سؤاله نجاة ابنه، ولولا ما في قوله «وإن وعدك الحق» من رائحة الحكم على الحق تعالى بالتقييد، فغفل عليه الصلاة والسلام عن الاطلاق الذاتي، الذي للحق تعالى بالاصالة في ذلك الحين وظن أن ولده داخل في أهله الذين وعده الحق تعالى بنجاتهم ونسي قوله «إلا من سبق عليه القول» بسبب الهلاك من أهلك كل هذا لشدة الهول، وعظم الأمر ومفاجأته

الغضب الإلهي ، فالإنسان يسأل من الله تعالى ما يظنه خيراً له ويستعيذ به مما يظنه شراً له ، والظن لا يغني من الحق شيئاً ، ولربما كان الأمر بالعكس ، وفى قوله : وعسى أن تكرهوا شيئاً فيستعيذون بالله منه ويسألونه دفعه وهو خير لكم لو علمتم ، وعسى أن تحبوا شيئاً فيرغبون فيه وتسألون الله حصوله وهو شر لو علمتم كفاية ، ولذا قال بعض الحكماء : رب منحة فى طيها محنة ، ورب محنة فى طيها نعمة ، ولا يكون الدعاء عادة إلا مع المفوض للحق تعالى العالم بعواقب الأشياء وبواطنها ، فالعالم الحاضر مع الحق تعالى لا يسأله شيئاً خاصاً معيناً على القطع أنه خير له إلا إذا أعلمه الحق تعالى بخيريته وأطلعه على عينه الثابتة ، وأما غير هذا فلا يسأل الحق تعالى شيئاً معيناً خاصاً يظنه خيراً له إلا مفوضاً له تعالى فإنه العالم على الإطلاق بما هو الخير والمصلحة ، قال بعض ساداتنا كل داع غير مفوض فهو مستدرج فيسأل العبد الخير من حيث يعلمه تعالى خيراً والسعادة من حيث يعلمها الحق سعادة ويستعيذ بالله من الشقاء والبلاء ويسأل دفعه من حيث يعلم تعالى ذلك كذلك فلا يسأل السعادة والخير فيما يتخيله ويظنه من أسبابها على القطع والجزم ولا يستعيذ من الشر والشقاء فيما يظنه من الأسباب فإن من أسمائه تعالى اللطيف وهو الذى يخفى الأشياء فى أضدادها كما أخفى ليوسف عليه الصلاة والسلام الملك فى الرق والسجن وأنواع من الشر والبلايا ظاهراً ، فقال لذلك : إن ربى لطيف لما يشاء ، سمعت والدى رحمه الله تعالى يقول مرض بعض مشايخ القوم فدخل عليه مريد له يعوده فقال المريد : يا سيدى عافاك الله فسكت الشيخ فأعاد المريد قوله ثانياً وثالثاً فقال الشيخ يا ولدى ما أنا فيه هو العافية ، محمد صلى الله عليه وسلم سأل الله العافية وقال قرب وفاته ما زالت أكلة خيبر تعاهدنى والآن وجدت انقطاع

أجرى، أبو بكر سأل الله العافية ومات مسموما من أكله من الشاة التي سمتها اليهودية لرسول الله صلى الله عليه وسلم، عمر سأل الله العافية ومات مطعونا، عثمان سأل الله العافية ومات مذبوحا، علي سأل الله العافية ومات مقتولا، فهؤلاء سألوا الله العافية من حيث يعلمها هو تعالى عافية لا من حيث يعلمونها هم عافية فأجاب الحق تعالى سؤالهم العافية

(الموقف مائتين اسمه وستين)

قال تعالى: ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها وإنه لذو علم لما علمناه ولكن أكثر الناس لا يعلمون، دخولهم من حيث أمرهم أبوهم هو دخولهم من ابواب متفرقة، وما كان دخولهم من حيث أمرهم أبوهم يغني عنهم من الله من شيء، ولا يرد قضاءه تعالى السابق فيهم ويعقوب عليه السلام يعلم ذلك ولكنه أراد أن يعلم اولاده الأدب ويرقيهم إلى ذروة الكمال وذلك لا يكون بفعل السبب والاعتماد عليه ولا بترك السبب رأسا فان في الاعتماد على السبب تعطيلا للقدرة ومن اسمائه تعالى القادر وفي ترك السبب جملة واحدة تعطيل للحكمة، ومن اسمائه تعالى الحكيم، فما وضع الاسباب وستر اقداره بها عبثا وهذا الذي صدر من يعقوب عليه السلام خلاف ما جرى عليه مشايخ الطريق فانهم يأمرون المريد أولا بترك الاسباب جملة واحدة ليتمكن في مقام التوكل فاذا تمكن رجع إلى الاسباب بظاهره وقلبه مع مسبب الاسباب وذلك لضعف المريدين وبعدهم من انوار النبوة بخلاف أولاد يعقوب فانهم بقرية النبوة و حروفها لا يتعسر عليهم ما يتعسر على غيرهم فأمرهم بالسبب حالة التوكل وهو الكمال، فقال لهم ادخلوا من ابواب متفرقة وهو السبب وأمرهم

بالتوكل على الله تعالى والاعتماد عليه دون السبب بقوله إن الحكم الاّ لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون . وهذه حاجة يعقوب التي قضاها فان العلماء بالله تعالى أرحم الخلق بالخلق ، لاسيما الانبياء عليهم الصلاة والسلام، لاسيما بالأقربين فانهم أولى بالمعروف ؛ ولهذا أمر تعالى رسوله محمدا ، صلى الله عليه وسلم بانذار الاقربين ابتداء ، فقال له . وانذر عشيرتك الاقربين ؛ فصعد الصفا ونادى ابنته ؛ ثم عمه ؛ ثم بني عبد مناف ، ثم قبائل قريش ، ثم بعد ماقص الله تعالى قصة يعقوب مع بنيه اثنى عليه تعالى بالعلم ولاثباته اعلاء من شأنه بالعلم فانه أشرف المقامات ، دفعا لما توهمه القاصرون من الخطاط متعاطى الاسباب ظاهرا مع التوكل باطنا عن رتبة المتوكل ظاهرا وهذا الوهم غالب على أكثر الناس ، ولذا قال تعالى ؛ ولكن أكثر الناس لايعلمون ؛ ثم زاد تعالى يعقوب عليه السلام تشريفا بان علم يعقوب انس هو عن نظر وفكر وتعلم من مخلوق ؛ وإنما هو تعالى معلمه ويعقوب معلمه ولكن أكثر الناس لايعلمون ان الحق تعالى قد تولى تعليم بعض عبده ، وان هذا العلم الذي يعلمه الله هو العلم الحقيقي فانه العلم الثابت الذي لايزلزله الشبه ولا تطرقه الشكوك

(الموقف مائتى وستين)

قال تعالى حكاية عن يوسف انه قال لأبيه عليهما السلام ، ياأبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا ، اعلم أن الله تعالى خلق الانسان وجعل له في الدار الدنيا حالتين حالة يقظة وحالة نوم، وجعل له في كل حالة ادراكا مخصوصا أعني عموم الانسان وأما الخاصة كالأنبياء والأولياء فانهم يدركون في اليقظة مالا يدركه العامة الا في النوم، فالة اليقظة تسمى إدراكا

احساسا ومدركاتها محسوسات وحالة النوم يسمى ادراكها تخيلا ومدركاتها متخيلات والمدرك من الانسان فى الحالتين واحد وهو الروح المسمى عند الحكماء بالنفس الناطقة يدرك فى حالة اليقظة الجزئيات بآلاته الجسمانية ويدركها فى حالة النوم بآلاته الخيالية ، تكون للصورة التى يلبسها حالة ادراكه النومى فانه قد لا يدرك شيئا فى بعض نومه ، وليس عالم الخيال بعالم مستقل بذاته زائد على عالم المعانى وعالم الاجسام المحسوسات وإنما هو برزخ بين عالم المعانى التى لا صورة لها من ذاتها ولا لها مادة وبين عالم الاجسام المادية فيجسد المعانى فى الصورة المادية كالعلم ، يجسده فى صورة اللبن ونحو هذا ويلطف الاجسام المادية فيصير لها صور روحانية فى الخيال الانسانى وهو معمول أبدا فان حقيقة البرزخ الشىء المعقول الفاصل بين الشيئين لا يكون عينهما ولا غيرهما ، وفيه قوة كل واحد منهما ولولا البرازخ لاختلطت الحقائق ، والتبست الطرائق ، مثل الخط الهندسى الفاصل بين الظل والشمس ، لا هو من الظل ولا من الشمس ولا غيرهما فى الحس ، فان الحس لا يدركه سوى الظل والشمس ، وهو نوعان ، متصل بالانسان . ومنفصل عنه ، وكلاهما فى المتصل ولو أدرك المدرك بالحس خلاف ما أدركه بالتخيل فلم تناقضه ، فان الخيال لو سعه يجمع الضدين انظار قوله تعالى ، واذ يريكهم الله فى منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا الفشلتم ، مع كونهم كثيرين ، وقال وإذ يريكموهم اذا التقيتم فى أعينكم قليلا ويقللكم الله فى أعينهم ليقضى الله أمرا كان مفعولا ، وهذه رؤية الخيال فى الحس فلو كان ادراك التخيل ناقص إدراك الاحساس مناقضة حقيقية للزم خطأ أحد الادراكين ويكون كذبا ، وذلك محال ولما كان الادراك الخيالى يقبل وجوها من التأويل ويحتمل عدة من الاعتبارات ،

كان غير متعين لوجه واحد مادام لم يخرج الى الحس فاذا خرج الى الحس تعين لا أحد محتملاته وقد وقع هـذا حتى للأنبياء عليهم السلام احيانا ففى صحيح البخارى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه «كنت أريت دار هجرتكم ذات نخل بين لابتين،فذهب وهلى،الى أنها اليمامه أو هجر،فاذا هى المدينة يثرب بخلاف الادراك الحسى فانما له وجه واحد دون احتمال لهذا قال» قد جعلها ربى حقا «أي خرج تأويل رؤياى محسوسا ثابتا على الوجه الذى أوّلتها يا أبت عليه؛وقد كانت قبل احتملت هذا الوجه وغيره من التأويلات فظهر مآلها حسا إذ التأويل من الآل ولكن حق أى محسوس حقيقة فاذا ذهبت صورته الحسية وهى حقه بقيت حقيقته لا تزول وهى حقيقته العقلية التى يضبطها الحد والرسم وصورته الخياليـه ، وصورته الروحانيـه لا تحد ولا ترسم وقد كان يعقوب عبّر رؤيا يوسف عليهما السلام كما ظهرت فى الحس وعرَّف أن يوسف لابد أن يجتبيه ربه بالنبوة والملك ويصير إلى مرتبه تقتضى خضوع اخوته له وذلتهم بين يديه ؛ ولذا قال وأعلم من الله مالا تعلمون ؛ يعني أنه لابدمن اجتماعه بيوسف،وقال تعالى فيه، وانه لذو علم لما علّمناه ، فما كان ليعقوب شك فى الاجتماع بيوسف عليهما السلام ولكن شدة الحب وحرقه الفراق صيرته إلى ماحكي عنه؛واخوة يوسف عليهم السلام جميعا قيل هم أنبياء،وقيل ليسوا بأنبياء لأن ماصدر عنهم مما نص الله لا يليق بمنصب النبوه الأسمى؛ وما وردنص صريح فى ذلك من كتاب أو خبر نبوى؛ وظواهر الكتاب تعطى نبوتهم وماقالوا وفعلوا كان مباحا لهم فليس كل ممنوع فى الشرع المحمدي كان ممنوعا فى الشرائع السالفة ؛ لكل جعلنا منكم شرعه ومنهاجا ،وأين تزويج الاخت من أخيها من شرعنا ؛ وأين الجمع بين

الاختتان وتزويج الابن زوجة أبيه بعده، وأين قتل الانسان نفسه إذا أذنب، وأين قرض النجاسة من البدن بالمقراض، وأين استرقاق السارق بسرقته إلى غير هذا فإن أولاد يعقوب عليه وعليهم السلام، كانت لهم من أبيهم وجهة وعطف وحنو والتفات، فلما نشأ يوسف عليه السلام وعلم أبوه مكانته عند الله تعالى ورفعته على اخوته صارت وجهته كلها اليه، وحنوه بالخصوص عليه، فغاروا لذلك وحق لهم أن يغاروا على وجهته والذى قالوا ليوسف، وأخوه أحب إلى أبينا منا، ففعلوا مافعلوا وقالوا ماقالوا مما هو مباح لهم حتى القتل الذى هموا به وهذا شهاب الدين ابن حجر من أئمة الشافعية أفتى، بأن من كانت له وظيفة بوجه صحيح وسعى غيره فى أخذها منه فله دفعه عنها ولو أدى إلى قتله، فما أخرجهم عن مرتبة النبوة ونفاها عنهم إلا من قاس الشرائع على شريعتنا وهيهات هيهات

(الموقف مائتين إحدى وستين)

قال تعالى، ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا، أى لاتجهر بقراءتك فى صلاتك كلها، ولا تخافت بقراءتك فى صلاتك كلها، وابتغ اطلب بين الجهر بالقراءة مطلقا والاسرار مطلقا، سبيلا طريقا، وهو أن تسر بقراءتك فى بعض صلاتك وتجهر فى بعضها وهو ماورد بيانه فى السنة، وكنت سئلت عن السر فى ذلك على طريقة القوم، وما كان لى علم بذلك فأجبت بصف العلم لاأدري، ثم ألقى على أن السر فى ذلك هو أنه لما كان الامر بطونا ذاتيا وظهورا أسمائيا كان مسمى على العبد أن يكون دائما بين هذين الشهودين البطون الذاتى والظهور الاسمائى. ولذا جعل الله للعبد عينين ظاهره وباطنه، يدرك الباطن بالباطنه والظاهر بالظاهره، فيكون كالبرزخ بين الشهودين، ولا

يستهلك في أحدهما دون الآخر فيكون أعور ، ولما كان الليل شبيها بطانة
الذات التي هي بحر الظلمات من توسطه هلك بلا ريب ولا شك ، والجهر
بالقراءة ظهور شرعت القراءة جهرا المصلى ليلا حتى لا تغلب عليه طانه
البطون ، ويبقى له ارتباط ما بالظهور فلم يفارق الظهور من كل وجه ولولا هذا
استولت عليه طانة البطون ، فذهب في الذاهبين الذين غلبت عليهم الطانة
الذاتية ذوقا فارتفع عنهم التكليف لفقدهم النور الاسمائي والتمييز العملى الذى
هو مناط التكليف ، وهلك في الهالكين الذين غلبت عليهم الوحدة الذاتية
علما مع بقاء العقل الذي به كانت التكاليف الشرعية فصاروا إباحية فهلكوا
نعوذ بالله من الحور بعد الكور ، قيل لى فى الواقعة المعاصى والمخالفات كلها
من الذات وهذا له وجهان والذى يتعلق بغرضنا هنا هو ان من غلبه شهود
الذات الأحدية الغنية عن الاسماء وعن آثارها مع انها عن شهود مرتبتها
التى منها ارسلت الرسل بالحلال والحرام ، ونزلت الكتب وشرعت الاحكام
كان ما كان من المخالفات فى حق أقوام ، وكذلك النهار شبيه عرصة الظهور
الاسمائى وهى اضواء ونجوم وشموس وأقمار ، والاسرار بطون فشرعت
القراءة سرا للمصلى نهارا ليبقى له ارتباط ما بمرتبة البطون الذاتى فلم يفارقها
من كل وجه فان من استهلك فى الكثرة النسبية وهى الاسماء ومقتضى آثارها
وهى الكثرة الحقيقية ، وكان أعور اعطى الاسرار الذى هو بطون للنهار الذى
هو ظهور ، وأعطى الجهر الذى هو ظهور لليل الذى هو بطون ، ولما كانت
صلاة المغرب والعشاء كالبرزخ حكما بين الليل الذي علما له شبه بالبطون
الذاتى لخفاء الاشياء بظهوره وبين النهار الذي له شبه بالظهور الاسمائى كان
فيها الجمع بين الجهر والاسرار لأن البرزخ يجمع بين ماهو برزخ بينهما ، فيه

إلى كل واحد وجه وكان الجهر مقدما على الاسرار فيهما لأن المصلى بصدد استعمال الليل الذي قلنا أنه شبيه بالبطون الذاتي والذات أصل لمرتبة الظهور ومرتبة الظهور لها سطوة فأمر المصلى أن يستقبل تلك السطوة بالصد وذلك بالقراءة جهرا في الركعتين الاولتين من المغرب والعشاء والاسرار في الاواخر بخلاف صلاة الصبح كانت جهرية كلها لأنها تأتي الناس وقد كان الليل غشيهم بسكونه وبطونه وغيبته فاحتاجوا إلى مايردهم من الغيب ويظهرهم من البطون ويحركهم من السكون فكانت جهرية كلها وشرع فيها تطويل القراءة لذلك

(الموقف مائتين اثنا وستون)

قال تعالى آمرا للرسول محمد صلى الله عليه وسلم «واستغفر لذنبك» وقال «واستغفره، إنه كان توابا» إلى غير ذلك لا يقال الرسل عليهم الصلاة والسلام معصومون من المعاصي فكيف أمروا بالاستغفار لأنا نقول استغفار الانبياء ليس هو من مقارفة الذنوب والمخالفات كغيرهم وإنما استغفارهم بمعنى طلب الغفر وهو الستر عن المخالفات، والحيلولة بينهم وبينها فلا يلابسونها، لا يقال في هذا طلب تحصيل الحاصل وهو محال لأنا نقول العصمة للانبياء ليست بالغة مبلغ القسر والالجاء فيكونون مضطرين مسلوبين الاختيار والكسب فانهم مكلفون منهيون مأمورون مثابون على امتثال الأوامر واجتناب النهي ولا يكلف ويثاب الا فاعل مختار، وإنما أمرهم بالاستغفار، بالمعنى الذي ذكرناه وهو استغفار خاصة الخاصة المشار اليه في دعاء الملائكة بقولهم «وقهم السيئات» والثاني استغفار الخاصة وهو طلب الغفر والستر بمعنى عدم الفضيحة وإذا انتفت الفضيحة بالذنب انتفت المؤاخذة به لا محالة وهذا النوع هو المشار

الية في تفسير العرض الوارد في الصحيح وذلك أنه صلى الله عليه وسلم قال يوما : من حوسب عذب . فقالت عائشة رضي الله عنها وكانت ماسمعت شيئا الا راجعته حتى تفهمه : يارسول الله أو ليس يقول الله : فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا . فقال صلى الله عليه وسلم ياعائش ذلك العرض وإلا فمن نوقش الحساب يهلك ، وصفة العرض هو أن يضع الحق تعالى كنفه على عبده المؤمن فلا يراه نبي مرسل ولا ملك مقرب فيقرره الله بذنوبه فلا يسعه الا الاقرار فيقول له قد سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم ويؤمر به إلى الجنة فيمر على أهل المحشر فيقولون ماأسعد هذا لم يعص الله قط . والنوع الثالث استغفار العامة وهو طلب الستر عن العقوبة والمؤاخذة بالذنوب ، لا يبالون بالفضيحة بين الخلائق . وبعد كتابة هذا الموقف ألقى على في الواقعة ، كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور

(الموقف مائتين ثلاثة وسبعون)

قال تعالى : ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين الهم ثاني الحركات النفسية الخمسة التي تتقدم الفعل وهي الخاطر : ويقال نقر الخاطر وقال الهاجس ويقال السبب الأول ثم الهم ثم العزم ثم القصد ثم النية تقارن الفعل والهم يطلق على الحيرة في الأمر الفعل والترك ، ولا يكون الا في المعاني لا يكون في الأعيان وفي ذكر همها به وهمه بها بيان ما كانت عليه من شدة الطلب والتوصل الى مقصودها بأي وجه كان وما كان عليه هو عليه السلام من العفة مع رحمته بها لما أصابها من العشق وما بين تعالى ما همت به لأنه معلوم من قوله وراودته ولا ما هم به هو عليه السلام لأنه معلوم من قوله قال معاذ الله فاما همها به أي

بشأنه وهو فيما يوصلها الى مطلوبها منه بأي وجه كان وانها أولا دعته الى ما دعته اليه نعرة السيادة وقهر الملكية فقالت له آمرة هيت لك أى بادر وقرب فلما اجابها بقوله معاذ الله إنه لا يفلح الظالمون انكسرت حدتها وفترت شدتها وعلمت ان السطوة والقهر لا يجديان نفعا ولا يشعبان لها صدعا فهمّت به بأن تلقى نفسها بين يديه وتتطارح على رجليه وتظهر ذلتها وتفارق عزتها وأما همه عليه السلام بها فهو أن يظهر له رحمته بها وشفقته عليها ، وانه يحبها حبا آلهيا روحانيا اسمائيا حيث ان المرأة من حيث هى مظهر مرتبة الانفعال التي بها ظهرت مرتبة الفعل والكامل مظهر مرتبة الفعل مرتبة الاسماء والاسماء اشد حبا لمرتبة الانفعال من محبة مرتبة الانفعال الاسماء ومن هذا المشهد حبّب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والى كل كامل من نبي وولى النساء فلا تجد كاملا الاّ وهو يحب النساء لهذا الشهود فاظهر الحق تعالى ليوسف عليه السلام فى سره برهان حكمته أن لا يقول ما همّ به ولا يظهره لها فانها جاهلة عاشقة والعشق يخرج صاحبه عن ميزان العقل حتى قيل ولا خير فى حب يدبر بالعقل ، وان اظهار ما همت به لها يريدها طمعا وتكالبا ويقوى رجاها فى نيل مقصودها كذلك أي كما ابتليناه بها ووجدناه صابرا على الأمر والنهي ثم العبد ارناه برهان حكمتنا بترك ما هم به لنصرف عنه السوء فما هم بسوء فان الهم بالسوء من السوء وقد صرفه الله عنه لأنه من عباده تعالى الصادقين اليه إضافة تخصيص وتشريف المخلصين المستخلصين للسوء والأمانة وحمل الوحي الجبرائيلي الاختصاصى فاعرف يا أخي مقام النبوة الاسمى واثبت له كل كمال ونزّهه عن كل ما يجلب عيبا ووصما واعرف النبي اسرف أهله فلا تقلد فى هذا وأمثاله احدا من كذبه

المؤرخين وجهلة المفسرين

(الوقف مائتي أربعة وستمائة)

قال تعالى، إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم، أما ماقاله المتكلمون في الآية فمشهور، وكذا ما قاله إمام الحرمين في الارشاد مما يخالف فيه الجمهور وأما طريق أهل الاعتبار والاشارة فاعلم أن قوله، فإن الله غني عنكم، الخطاب لجميع المخلوقات وذلك من حيث حضرات أحديته ووحدته وإطلاقه فإنه لا تعلق بينه وبين المكنات، ولا ارتباط بوجه من الوجوه لا بأمر ولا نهي ولا رضى ولا سخط، وقوله ولا يرضى لعباده الكفر، هو من حيث مرتبة ألوهيته الجامعة لجميع الاسماء التي تقتضي العبودية والخضوع، ومنها انبعث الأمر والنهي واقتضت انقسام العالم الى شقي وسعيد كما قال، هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن، وقال، والله بما تعملون بعد خلقكم وتكليفكم عليم فعل إيجادكم وتكليفكم حيث أنتم أعيان ثابتة معدومة، ولا تحركتم الا على ما علمه منكم، وقال، فمنهم شقي وسعيد، وإذا كان الامر هكذا فالالوهية تقتضي الالوهية فإن أسماءها منقسمة الى أسماء جلال وهي التي اقتضت الشقاوة، والى أسماء جمال وهي التي اقتضت السعادة، ثم اعلم أن الرضا ضد السخط وهو غير الحب من وجه إذ الحب لا يتعلق إلا بمعدوم في الحال أو تخشى عدمه في المآل. والرضا يتعلق بالموجود وبالمعدوم من وجه أنه خصوص ارادة فلا مشاركة بين الرضا والحب إلا من حيث ان كلا منهما خصوص تعلق الارادة ولذا قال ولا يرضى وما قال ولا يحب، واضافة العباد إلى الضمير للاستغراق، وإن نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انها للتخصيص فإنه تعالى لا يرضى الكفر لجميع عباده

لأن رحمته بهم سابقة غضبه عليهم ، وقال في الكفر لاستغراق جميع أنواع الكفر فان الامر كفر دون كفر كما في صحيح البخاري ، ولذا قابل تعالى الكفر هنا بالشكر فان الشكر أنواع ، فهو تعالى لا يرضى لعباده ولا يريد لهم الكفر لولا أن من عباده من تطلبه حقائقهم ، وتقتضيه استعداداتهم ، فيريده لهم اجابة لطالب حقائقهم له ، كارها له فهو المجبور ، فعل تعالى كلما يفعل بارادته التابعة لعلمه التابع لمعلومه ، ومعلومه لا تتقلب ولا تتغير ولذا ورد في صحيح البخاري ، ماترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ، ولا بد له من لقائي بقول تعالى ، لا بد أن أمضيه على كره مني وهو المعلوم الذي حملني في هذا لأني علمت منه وقوع هذا فلولا حصول العلم عنده من الممكنات كما هي في أنفسها علمته ما ردد ولا فعل ما فعله أو قبض ما فعله على كره ، فهكذا هو الامر لا يقال كيف يأمر تعالى بالشيء ويريد ضده وهو يعلم أنه لا يكون إلا ما يريد لانا نقول الحكم للعلم كما قدمنا لا للامر ، ولا تناقض بين الامر والارادة فان الامر بالايمان والمشي على صراط السعادة من حضرة الرحمة والارادة اضد ذلك من حضرة الحكمة والعلم والعدل فهو تعالى يأمر جميع عباده بما يسعدهم رحمة بهم ، وإن علم أن منهم القابل لذلك وغير القابل والكافر والشاكر كما قال ، والله يدعو إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم ، وإنما التناقض بين الامر وما أعطاه العلم التابع للمعلوم فلذا إذا كشف الغطاء ورفع الخطاء نقول ليس هناك شيء أعطى شيئا غيره أو عدم سعادة أو شقاوة أو خير أو شر وإنما الاشياء من حيث بواطنها تعطي ظواهرها ما هو حاصل لها أو تحصل إلى أبد الآبدين زيادة إدماج الامر بالدين القائمين الواردين من الحق تعالى على المكلفين إنما ورد

عليهم أن يفعلوا أو يتركوا من حيث هم فانه ليس لهم من الأمر الآلهي أو النهي الاّ صيغة الامر أو النهي وذلك من جهة المخلوقات في لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يأتي الامر الآلهي لكل مكلف حسب استعداده وما تقتضيه حقيقته بلا واسطة بالتكوين أي تكوين المأمور به في المأمور أو ترك المنهي عنه ولهذا فرق بعض سادات القوم رضوان الله عليهم بين أمره وأمر به،وأراد منه وأراد به،فينظر المأمور فان وجد القبول لما أمر به فيعلم أنه معنى به، وإن وجد الا باية تكون في قلبه فيعلم أنه مخذول وخذلانه منه فانه على ذلك علمه الله تعالى في حضرة ثبوته فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد شرا فلا يلومن إلاّ نفسه فانه ما في تلك الحضرة العلية شر فالكل خير وإنما الشر من جهة القوابل ومن هذا تسميته تعالى بالمانع مع أن المانع إنما هو من جهة عدم قبول المسمى ممنوعا وإلاّ فالحق تعالى منجل العطاء لكل قابل لا يتصور في حقه منع أصلا فاعرف هذا الموقف فانك إن عرفته حصلت على الراحة الابدية ، وقد سمى القوم من ذاق هذا بالمستريح فاشكر الله على ما علمك وادع للواسطة قال تعالى، أن اشكر لي ولوالديك

(الموقف مائتين خمسة وستين)

قال تعالى،والله خلقكم وما تعملون،اعلم أن هذه الآية وأمثالها صيرت العقول والاوهام فاختبطت فيها الآراء وتخالفت فيها الافهام،حيث نسب تعالى خلق العباد وعملهم اليه،وأثبت في ضمن ذلك لهم عملا،فأفرد وشرك وذلك أنه تعالى يفعل تارة بلا واسطة حجاب مخلوق وتارة بواسطة حجاب مخلوق،فظن الظانون أن الفعل للحجاب،وهو الصورة التي شوهد الفعل منها حسا وظن آخرون أن الفعل مشترك بين الحق والصورة والفعل في الحقيقة

إنما هو لله فإن العالم كله أفعال الله وأفعال الله تعالى كلها أفعال لازمة قائمة به تعالى كما هو شأن الفعل اللازم عند أرباب اللسان فليس له تعالى فعل متعد فيكون له مفعول منفصل عنه يقال فيه غير، فإن المفعول غير فاعل الفعل كالنجار مثلا مفعوله الصندوق ونحوه وهو غيره ضرورة، والحق تعالى لا غير له ولا مفعول له منفصل عنه ولهذا أرباب الشهود يشهدون الحق تعالى في جميع ذرات العالم على التقدس والتنزيه اللائق به تعالى ظاهرا بفعله وتصويره وخلقه إذ الفاعل يظهر بفعله، وفعله قائم به لا يفارقه فهو تعالى الظاهر بفعله لمن شاء من عباده، وهو الباطن المحتجب بفعله عمن شاء من عباده فيتوهم أن العالم غير وسوى، وليس الأمر كذلك وإنما العالم كالفعل اللغوي وهو المصدر الذي هو أمر اعتباري لا وجود له في حد ذاته وإنما قلنا هذا لنعلم أن العالم الذي هو فعل الله تعالى وخلقه وتصويره أمر اعتباري لا استقلال له بذاته وإنما هو قائم بفاعله المقوّم له وهو الحق تعالى فما هو غيره ولا سواه، فالقيام والقعود مثلا لا وجود له في حد ذاته، وإنما الفاعل صار ظاهرا به بعد أن لم يكن ظاهرا به، وقد ورد في الكتاب العزيز والسنة النبوية نسبة الفعل إلى الله وحده، ونسبته إلى الخلق وحده، ونسبته إلى الله بالخلق، ونسبته إلى الخلق بالله ولهذا كثر الغلط وانتشر الاختلاف في نسبة الحاصل بالمصدر لمن هو ومن عرف مسمى المخلوق وما هو عرف الأمر كما هو وليس هذا إلا إلى الطائفة المرحومة ألحقنا الله بها وجعلنا من حزبها، قيل لي في الواقعة إنما أضاف تعالى الفعل إلى المخلوقات أحيانا من حيث أنهم صور وأشكال في الوجود الحق لا غير

(الموقف مائتي سنة وستة)

قال تعالى «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا»، تأمل هذه العناية الكبرى، والمقام العظمى، والمنزلة الزلفى، لأهل البيت النبوي ولفظه أهل تعمهم من أولهم إلى آخر مولود منهم، حصر تعالى إرادته فيهم بأنها لاذهاب الرجس عنهم وتطهيرهم من الرجس وهو الذنب تطهيرا كاملا مؤكدا بالمصدر وذلك بأن يكون كل ما يصدر منهم من المعاصي والمخالفات مغفوراً لهم بل المغفرة متقدمة لا بأنهم معصومون من المخالفات ولا أنه تعالى أباح لهم ما حرمه على غيرهم من الامة كلا وحاشا، بل غاية أن ذنوبهم تقع مغفورة لهم عناية إلهية، هذا اللسان فيه مراعاة علماء أهل الظاهر وهو حق، واللسان اللائق أنه تعالى استثناهم من العموم، ففي صحيح البخاري في أهل بدر اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة وإن الله لا يأمر بالفحشاء، وليس الفحشاء إلا ما نهى الله عنه فما كان في العموم فاحشا فليس فاحشة في حق هؤلاء وان كنا نقيم عليهم الحدود الشرعية والتعذيرات في الظاهر وإذا كانت عنايته تعالى بأهل البيت النبوي كما أخبر، فما ظنك بعنايته تعالى بأهل البيت الالهي وهم المسمون بأهل القلوب، وقد ورد في الخبر النبوي القلوب بيت الرب، فأهل البيت الالهي هم أهل القلوب المشار اليهم بقوله «إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب»، المعنيون بقوله تعالى في الحديث القدسي «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن»، وليس كل قلب يسع الحق وإنما يسعه قلب العارف به تعالى ومن عرفه تعالى عرف كل شيء، فانه تعالى حقيقة كل شيء ومن عرف حقيقة شيء عرف ما انفصل منه وما حصلت هذه العناية العظمى لاهل البيت النبوي إلا لقربهم من رسول الله صلى الله

عليه وسلم وعلى آله القريب من الله تعالى فالاقربون إلى الله تعالى أولى بهذه العناية فمن كان من أهل البيت النبوى والآلهي فبخ بخ وكرامه على كرامه ونور على نور، وهؤلاء خصص أهل البيت النبوى المرادون بقوله صلى الله عليه وسلم وعلى آله انى تارك فيكم ماإن تمسكتم به ان تضلوا بعدى أحدهما أعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الارض وعترتي أهل بيتي، ان اللطيف الخبير أخبرنى انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفونى فيهما ومن كان من أهل البيت النبوي فقط فهو دون من كان من أهل البيت الآلهى إذ كل من كان من أهل البيت الآلهى فهو من أهل البيت النبوى حكما نبويا باستلحاقه صلى الله عليه وسلم ولا ينعكس ورد فى الصحيح سلمان منا أهل البيت وما استلحقه صلى الله عليه وسلم إلا لكونه من أهل البيت الآلهى أهل القلوب التى هى بيوت الرب تعالى وهو صلى الله عليه وسلم أبو القلوب يستحق كل من كان له قلب إذ لا يستحق إلا أب واعتبار الشارع للقرابة القلبية الباطنة آكد من اعتباره للقرابة الجسمية الطاهرة

(الموقف مائتين سبعة وسبعون)

ورد فى صحيح البخارى وغيره، كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء ثم خلق الخلق وقضى القضية وكتب فى الذكر كل شيء، سألنى بعض اخوانى ايضاح جواب السؤال الثانى والعشرين من أجوبة ختم الولاية محيي الدين من أسئلة الحكيم الترمذى رضى الله عنهما قول سيدنا الجواب، سأل بالفظ فى العامة بمعنى البدء فى الخاصة بمعنى موجب النسخ فى مذهب من يراه فانتشكلم على الأمرين مما ليفهم الشرح باللسانين فيفهم الجواب يريد رضى الله عنه أن قول السائل وأى شيء علم البدايا لقصر نفهم منه أمران

أحدهما البدء ضبطه الشيخ رضي الله عنه بقلمه في النسخة التي بخط يده السرية بضم الباء آخره همز من بدا الشيء أنشأه واخترعه قال تعالى «أو لم يروا كيف يبدئ الله الخلق» وقال «كيف بدأ الخلق» كأن السائل يقول أي شيء هو علم افتتاح الوجود للموجودات وهو المعنى الذي يعرفه عامة الناس من لفظه البداء بالقصر ويسألون عن علمه ثانيهما أي شيء هو علم البدا بالقصر وهو أن يظهر له ما لم يكن ظهر بمعنى يبدل رأيه فيترك الرأي الاول ويبدا له غيره ، وهذا المعنى للبداء هو مفهوم الخاصة من لفظه البدا ويسألون عن علمه وهو المعبر عنه بالنسخ عند من يقول به كالمحمديين اجماعا لانه تبديل لابدا وخالف اليهود فقالت لا يجوز النسخ في الشرائع لانه بدا وهو على الله محال فقول سيدنا فاعلم أن علم البدء علم عزيز وأنه غير مقيد يريد ان علم البداء بضم الباء آخره همز بمعنى افتتاح الوجود علم عزيز منيع الحمى عن الادراك والتصور فانه غير مقيد بوجود دون موجود ولا محدود بحد يكون له جنس وفصل والموجودات لا نهاية لها فلا حد ولا قيد لاشخاصها ، فقول سيدنا وأقرب ما يكون العبارة عنه أن يقال البدا افتتاح وجود الممكنات على التتالي والتتابع لكون الذات الموجدة له اقتضت ذلك من غير تقييد بزمان اذ الزمان من جملة الممكنات الحسابية يريد رضي الله عنه أن العبارة عن علم البدء غامضة جدا لانه غير مقيد ولا محدود وأقرب ما تكون العبارة عنه للافهام تقريبا لا تحقيقا إنه افتتاح الوجود أي الموجودات وهو كل ما سوى الحق تعالى على التتالي والتتابع الى غير نهاية لانه المصير الى الجنة والنار وهما لا نهاية لهما ولا لمن فيهما شرعا وكشفا لكون الذات الوجود الموجدة ، لكل اقتضت ذلك الايجاد وهي لا نهاية لها فلا نهاية

لما اقتضته اقتضاء ذاتيا لا بسبب خارج عنها زائد عليها من غير تقييد افتتاح الممكنات بزمان لان الزمان من جملة الممكنات الجسمانيه ، فانه عند الحكيم عبارة عن حركة الفلك الاقصى وعند المتكلم اقتران معلوم بمجهول،فافتتاح الوجود بمعني بدا الوجود لا فى زمن ، فلا يعقل الحق تعالي الا فاعلا خالقا وكل عين كانت معدومه لعينها معلومة له ثم حدث لها الوجود بل أحدث فيها الوجود، بل كساها حلة الوجود فكانت هى ثم الأخرى،ثم الاخرى، على التتالى والتتابع من أول موجود مستند مستند إلى أولية الحق تعالى؛وما ثم موجود آخر بل وجود مستمر فى الاشخاص وليست الاشخاص فى المخلوقات متناهيه فى الآخرة الا فى نوع خاص وان كانت الدنيا متناهية فالاكوان جديدة لانهاية لتكوناتها فأبدها دائم كالازل،فى حق الحق ثابت، قول سيدنا فلا يعقل الا ارتباط ممكن بواجب لذاته زيد رضى الله عنه انه لا شيء من الروابط التى تربط الاشياء بعضها ببعض كائن بين الحق الخالق والمخلوقات الا ارتباط ممكن لذاته يصح وجوده كما يصح ابقاؤه فى عدمه فلا يرجح وجوده على عدمه الا مرجح واجب الوجود لذاته،قول سيدنا فكان فى مقابلة وجود الحق أعيان ثابتة موصوفة بالعدم أزلا وهو الكون الذى لا شيء مع الله فيه زيد رضى الله عنه أنه لما ثبت انه لا ارتباط بين الحق الخالق والمخلوقات الا من وجه واحد وهو ارتباط ممكن لذاته بواجب لذاته لا بداية لوجوده أزلا فكان فى هذه الازلية التى هي وصف سلبى ينفى الوجود عنه تعالى افتتاح الوجود أعيان ثابته فى مقابلة الحق موصوفة بالعدم والثبوت أزلا وهى حقائق الممكنات فى العلم القديم اذ الواجب لذاته يقابله الممكن لذاته؛وهذه الازلية المعبر عنها بالكون المشار اليها فى الحديث هى الكون الذى

لا شيء معه الله فيه موصوف بالثبوت منفك عن الوجود فإنه معلوم والمعلوم
لا يقال انه مع العالم به فالمعلوم عين العلم والعلم عين العالم وهذه الحضرة المعبر
عنها بكان الله ولا شيء معه هي حضرة أحديته المنزهة عن العالمين وعن أسماء
الالوهية أيضاً وقبل [illegible] الا ان وجوده أفاض على هذه الأعيان على
حسب ما اقتضته استعداداتها [illegible] لأعيانها الا انه [illegible] رضي الله عنه ان
هذه الأعيان الثابتة أزلا [illegible] الى [illegible] [illegible] أزلا
أفاض الوجود المطلق وجوده [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
وإرادته واختياره [illegible] من [illegible] الأمر [illegible] [illegible] [illegible]
تحل إرادة واختيار وكل [illegible] [illegible] [illegible] استعداداتها واقتضائها
للوجود والأحوال [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الوجود [illegible]
الأسماء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الأعيان لا [illegible]
عند افاضة الوجود عليها [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] له تعالى فانها معلومة
معلومة له تعالى حال عدمها كما هي [illegible] وجودها لا فرق في ذلك عنده تعالى
وانما تكونها واتحادها لها [illegible] [illegible] [illegible] أعيان وأمثال
تعالى فما يزداد [illegible] أصلا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
من غير [illegible] لعقل أو توهم [illegible] في تصورها الخ [illegible] من الطريقين من
طريق الكشف ومن طريق الدليل الفكري لما قدم رضي الله عنه أن الحق
تعالى كان ولا شيء معه ثم أفاض وجوده على أعيان الممكنات [illegible]
بالوجود خشي أن يتوهم من هذا أن بين [illegible] الحق وبين افاضته وجوده
على الممكنات زمانا [illegible] [illegible] من [illegible] ولا زمان [illegible] [illegible]
يدركها العقل بالدليل الفكري أو [illegible] بالوهم والا [illegible] الصحيح الموافق لا [illegible]

التوهم فان الوهم يتخيل دائما أن بين وجود الحق تعالى ووجود الممكنات زمانا تقدم به الحق على إيجاد الممكنات وليس الأمر كذلك لأن الزمان من جملة الممكنات دائما. فتقدم الحق على الممكنات تقدم فاعل على منفعل فهو تقدم رتبة كتقدم أمس على اليوم، فإنه تقدم بغير زمان إذ هو الزمان ولذا وقعت الحيرة فى تصور هذه المسألة من طريق الكشف طريق أهل الله أصحاب علوم الفيض الآلهى، ومن طريق الدليل الفكرى طريق أهل النظر أصحاب العلوم المكتسبة بالأدلة وترتيب المقدمات إذ ثم أمور يتصورها العقل وتتعلق من الخيال والوهم، وثم أمور تختص بها الوهم وتثبت فى الخيال ولا تثبت فى العقل؛ وهذه المسألة لا يتصورها عقل ولا تضبطها خيال، وقول سيدنا. والنطق عما تشهده الكشف إيضاح معناه تعذر فإن الامر عظيم مخيل فلا يقال ولا يدخل فى قوالب الالفاظ بأوضح مما ذكرناه: يريد رضى الله عنه ان العبارة الواضحة التى تصل اليها كل العقول عما تشهده المكاشفون بحقائق الاشياء متعذر فى هذه المسألة فانها عظيمة مخيلة حتى عسلت الخيال فيها صورة يعبر عنها بعبارة إذ ما تشهده المكاشف نوعان نوع لا يحتمل لأنه لاصورة له ولا يقال ولا يمكن العبارة عنه، فلا يدخل تحت قوالب الالفاظ فان عالم الالفاظ أضيق وعالم المعانى أوسع، ونوع يمكن العبارة عنه بضرب الأمثال والاستعارات وأنواع المجاز، وأما العبارة عنه على ماهو عليه فمحال، قول سيدنا رضى الله عنه وسبب عزه ذلك الجهل بالسبب الاول وهو الذات الحق يريد رضى الله عنه ان سبب عزة علم المبدأ ومنعه عن التصور وهو الجهل بذات الحق تعالى فان ذاته تعالى لا تعلم عقلا ولا كشفا، والمبدأ وإن كان عن ذات بارادة وقول، والارادة والقول يستندان إلى الذات العلية وهى مجهولة أبدا

لغيره تعالى ؛ وإن كانت السيادة من بعض وجوهها فهي لا تعلم قول سيدنا ولما كانت سيدنا كانت آلها المألوه لها حيث لا يعلم المألوه انه مألوه ؛ يريد رضي الله عنه ان الذات لما كانت سيدنا أولا للبداءة من حيث مرتبة الالوهية فان الالوهية مرتبة الذات وهي عينها عينا وغيرها عقلا كانت آلها المألوه فان الا له آله أزلا سواء كان المألوه موجوداً أو معدوما معدوما حيث لا يعلم المألوه انه مألوه الا آله وذلك في موطن ثبوت المألوه معرا عن الوجود فانه تعالى مسمى أزلا بالأسماء التي بها استحق الألوهية قول سيدنا فمن أصحابنا من قال : ان البدء كان عن نسبة القهر ، وقال بعض أصحابنا : بل كان عن نسبة القدرة ؛ يريد رضي الله عنه بأصحابنا : أهل طريقنا طريق أهل الله لا طريق أهل النظر من المتكلمين والحكماء ، فنهم من قال : أن البدء كان عن نسبة القهر ، أي من حيث أنه تعالى موصوف بالقهار . فان ما تسميه المتكلمون صفة يسميه أهل الله نسبة حيث لم يرد لفظ الصفة في حقه تعالى في الكتاب ولا في السنة بل نزه تعالى نفسه عن الصفة ومعنى كون البدء ظهر عن صفة القهر هو أن قهر الممكن على أن يكون مظهر إله تعالى فان قوله : كن ، أي أقبل ظهوري بك فليس الامكان إلا قبول ظهور الحق تعالى بالممكن ، وقال بعض أصحابنا ؛ بل كان البدء عن نسبة القدرة أي من حيث أنه تعالى مسمى بالقادر فله نسبة القدرة وهي المعنى الذي به يأتي إيجاد الممكن وهو الذي دل عليه العقل وأجمع عليه النظار قول سيدنا والشرع يقول عن نسبة أمر والتخصيص في عين ممكن دون غيره من الممكنات المميزة عنده ؛ يريد رضي الله عنه أن الشرع يقول ان البدء كان عن نسبة أمر إلهي وهو قوله تعالى : كن ؛ من حيث كونه تعالى متكلما لا من حيث أنه قائل كما أخبر عن نفسه بذلك في كلامه القديم بقوله ؛ أن نقول

كن ، والتوفيق بين هذا والذي قبله أن القدرة تتعلق بالممكن فأثرت فيه
الإيجاد وهو حالة معقولة بين العدم والوجود والإمتثال وقع بقوله ، فيكون ،
والتخصيص بالإرادة واقع في عين الممكن ، والمراد وجوده دون غيره من
الممكنات المميزة عنده في علمه تعالى . فالأمر بالتكوين لا يتوجه إلا على
ما خصصته الإرادة بالكون لا غيره قول سيدنا ، والذي وصل إليه علمنا من
ذلك وفاقا للأنبياء عليهم أن البدء عن نسبة أمر فيه رائحة جبر : يريد رضي
الله عنه أن كشفه أعطاه أن بدء المخلوقات وإظهارها من العدم إلى الوجود
كان عن نسبة أمر وهي أمره تعالى لمن يريد إظهاره من المعدومات بالكون
والظهور ، وهذا الكشف موافق لما جاءت به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
فإنهم أخبروا أنه تعالى قال ، إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ،
وإنما كانت فيه رائحة جبر لأن صيغة الأمر تقتضي ذلك وأعيان الممكنات
حال ثبوتها وعدمها لو خيرت لاختارت البقاء في الثبوت فإنها في حالة الثبوت
في مشاهدة ثبوتية ملتذة بالتذاذ ثبوتي لا تعرف ألما فإذا وجدت تعرضت
للخطر فإنها لا تدري ما يحصل لها حالة اتصافها بالوجود ، قول سيدنا ، إذ
الخطاب لا يقع إلا على عين ثابتة معدومة عاقلة سميعة عالمة بما تسمع ، مع ما هو
معدوم ، ولا عقل موجود ، ولا علم وجود ، فالمستعد هذا الخطاب
بوجوده كانت مظاهر الحق من اسمه الأول الظاهر وإن حجبت هذه الحقيقة
على هذه الدار بما على كل عين عين إلى ما لا يتناهى ، يريد رضي الله عنه بهذه
الجملة بيان أن البدء بأنه كان عن نسبة أمر يقول فيه موجه . الخطاب بالأمر
بالكون لا يرد إلا على عين ، عاقل لما يسمع ، عالم بما يؤمر ، فالأعيان
الثابتة لها جميع الإدراكات لكن في الثبوت ما هي إدراكات وجودية حيث

إن الأعيان الموصوفة بهذه الادراكات ثبوتية لا وجودية ، وإنما كانت لها جميع الادراكات لأنها حية بحياة ثبوتية ولولا حياتها وادراكها ماسمعت ولا امتثلت أمره بالكون بالكلام الذي يليق بجلاله تعالى . فانها عدمت عن العدم المحض وكانت لها صورة في العلم فسميت لذلك أعيانا ثابتة وممكنات ، فحصل لها التمييز من الاسم النور والحياة من الاسم الحي فالتبست بوجوده حال الامر لا بوجود آخر لا قدم ولا حادث ، وهذا الحكم صادر من حضرة اسمه تعالى الأول ، فان به ظهر كل أول من أشخاص من كل نوع ثم تنزل الأمر الى مرتبات العالم . ومن حضرة اسمه تعالى الظاهر ، فانها أظهرت أحكام أسمائه تعالى في العالم ، وأظهرت أحكام أعيان العالم في الوجود الذات وهكذا هو الأمر والحكم في كل عين عين من أعيان الممكنات ، فمن يشهدنا فالبدء حاله من صحبته قائمة لا تنقطع بهذا الاعتبار فان معطى الوجود لا يقيده ترتيب الممكنات فالنسبة منه واحدة ، فالبدء ما زال ولا يزال . فكل شيء من الممكنات له عين الأولية في البدء ، يريد رضي الله عنه ان البدء انما يعقل بالرتبة والوجود والمتقدم والمتأخر من الموجود سواء في الرتبة فان جميع الممكنات ما وجد منها وما سيوجد في الرتبة الثانية من الوجود والرتبة الأولى في الوجود هي له تعالى ، وهي التي أظهرت الرتبة الثانية وأعطتها الوجود ، ومعطى الوجود تعالى لا تقيده ترتيب الممكنات بالنسبة الى بعضها بعضا ، وهي بالنسبة اليه لا ترتيب لها ، فان نسبة كل ممكن الى ذاته تعالى نسبة واحدة لا ترتيب ولا تقديم ولا تأخير ، فلا يزال حكم البدء في كل عين عين من الممكنات فلا يزال المبدى مبدأ دائماً فهو تعالى مبدء في حق كل عين عين يوجدها وذلك الموجود مبدء اسم

مفعول قول سيدنا ثم اذا نسبت المكنات بعضها الى بعض تعين التقدم والتأخر لا بالنسبة اليه سبحانه فوقف علماء النظر مع ترتيب الممكنات حين وقفنا نحن مع نسبتها اليه يريد رضي الله عنه ان التقدم والتأخر الذي يوصف به الممكنات ليس ذلك بنسبتها الى الحق تعالى وانما ذلك بالنسبة الى بعضها بعضا ومن هذا سمى تعالى بالمقدم المؤخر فما تقدم من تقدم على غيره من الممكنات الا بمرجح مقدم له تعالى وما تأخر من تأخر على غيره الا بمرجح مؤخر وهو الحق تعالى فوقف علماء النظر في الرسوم مع ترتيب الممكنات بعضها مع بعض فجعلوا نسبته المبدى إنما هي مع أول مخلوق لا غير حين وقف أهل الله العلماء به وبحقائق الاشياء على ما هي عليه مع نسبة المخلوقات اليه تعالى فقالوا نسبة المبدى اليه تعالى هي مع كل مخلوق مخلوق لا خصوصية لأول مخلوق عن آخر مخلوق فى ذلك لو كان للمخلوقات آخر ولا آخر قول سيدنا فالعالم كله عندنا ليس له تقييد إلا بالله خاصة والله يتعالى عن الحد والتقييد فالمقيد به تابع له فى هذا التنزيه فأوليه الحق هى أوليته إذ لا أوليه للحق بغير العالم لا تصح نسبتها ولا تعقل بل هكذا جميع النسب الاسمائية كلها يريد رضي الله عنه ان العالم وهو كل ما يطلق عليه اسم السواء والغير ليس له تقييد ببعضه بعضا فانه غير مفتقر الى بعضه بعضا فى الايجاد والظهور حقيقة وإنما تقييده بالله تعالى فانه وحده وحده قام به بقاء وجوده عليه وحيث كان العالم لا تقييد له إلا به تعالى وهو تعالى يتعالى عن الحد والتقييد بشيء سوى ذاته كان المقيد به تعالى وهو العالم كله تابع له فى التنزيه عن التقييد الا انه تعالى منزه عن التقييد والحد مطلقا والعالم منزه عن التقييد بغير الحق تعالى فلا تقيد بعضه بعضا ولما كان كل جزء وشخص

من جزئيات العالم لا ينفرد إلا بوجوده وموجده تعالى كانت له الأولية فأوليته تعالى هي أوليته كل جزء وشخص من أجزاء العالم وأشخاصه إذ لا أولية له تعالى بغير العالم فإن الأولية من النسب فلو زال العالم وجودا أو تقديرا لم يعقل أول ولا آخر وكذا الظاهر والباطن فما صحت نسبة الأولية له إلا بالعالم بل هكذا جميع النسب أعني أسماء الألوهية التي تطلب العالم وبطلبها فما أعطاه تعالى الأسماء التي بأيدينا إلا العالم فقول سيدنا

والعبد ملك إذ قد تسمى في عين حال بما تسمى
والملك عبد في عين حال إذا تسمى بما أسمى
فإنه بي وإنني أعني عني الكون أصم أعمى
عن كل عين سوى عيانى الكونية أظهرته الأسما

حاصل الأبيات أن العبد الحقيقي قد يكون ملكا بفتح الميم وسكون اللام تخفيفا أعني في الملك بكسر اللام وذلك في عين حالة خاصة وهي فيما إذا تسمى العبد بما تسمى به السيد ومن أسماء السيد الآمر الناهي المجاب الممتثل أمره ونهيه فإذا أمر العبد سيده فأجاب وامتثل ونهاه فانتهى ولم يفعل فهو في هذه الحالة سيد والسيد مأمور منهى كما أخبر بذلك عن نفسه في كتبه وعلى ألسنة رسله عليهم الصلاة والسلام. والملك عبد الملك بضم الميم يعلم الشيخ رضي الله عنه أي مالك الملك وهو من أسمائه تعالى عند الحكيم الترمذي وكان من الأفراد رضي الله عنه أي قد يكون الحق تعالى الملك عبدا في حال خاص وهو فيما إذا تسمى تعالى بما تسمى به العبد وهو كونه مأمورا منهيا يدعى فيمتثل وينهى فيترك وهذا الحال من حضرات تنزلاته لعبده وإدخال نفسه تعالى معهم وحكما عليها بما حكم به عليهم فإن السيد الحقيقي

يحافظ دائما على ما يبقى عليه نسبته السيادة ويسعى فى حفظها بكل وجه ويرعاها بكل عين فيجيب عبده إذا دعا ويمتثل أمره ويرضيه بكل ما يحتاج اليه وذلك لكون العالم أعطى الحق تعالى جميع أسماء الالوهيه وما هو إله إلا بالاسماء وهي عنه فقول سيدنا فانه بى « ترجمه عن العالم كله فانه ما ظهر كونه إلها إلا بالأسماء والنسب والاسماء والنسب ما ظهرت إلا بالعالم فلولا العالم وجودا أو تقديرا ما كانت النسب الاسمائيه فما يكون إلها إلا بها ولا يعنى بقوله فانه بى من حيث عينه الثابتة وحقيقته المعلومه فان ياء المتكلم فى قوله عنى كناية عن العين والحقيقه وهى فى حالة الثبوت أصم أعمى عن كل كون لاشعور له إلا بعينه خاصة وبه تعالى وإنما يعنى بذلك حالة الاتحاد فى مرتبة الحس حيث صار مظهرا له تعالى ساعيا لعينه ولغيره من الأعيان وليس هو مظهر حالة الثبوت فهو تعالى إله بالعالم والعالم مظهر له من حيث الوجود الحسى قول سيدنا هذه طريقة الشيخ ابى يزيد رضى الله عنه ان ما تقدم هو جواب عن أحد مدلولى السؤال وهو علم الشيء يعنى افتتاح الوجود قول سيدنا وأما إذا أراد الشيء وهو أن يظهر له ما لم يكن ظهر هو مثل قوله « ولنبلونكم حتى نعلم » وهو قوله « وسيرى الله عملكم فيكون الحكم الآلهى بحسب ما يعطيه الحال. وقد كان قرر الامر فى حال معين بشرط الدوام لذلك الحال فى توهمنا فاما ارتفع الدوام الحالى الذى لو دام أوجب دوام ذلك الامر بدأ من جانب الحق حكم آخر اقتضاه الحال الذى بدا من الكون فقال البداء بالبداء ابو يزيد رضى الله عنه ان جواب المعنى الثانى من مدلولى السؤال وهو أى شيء هو علم البداء وهو أن يظهر له أى لمن ظهر ما لم يكن ظهر له من قبل وهو مثل قوله « ولنبلونكم حتى نعلم »

وهو العالم أزلا وأبداً أى وانختبرنكم بالتكاليف حتى نعلم منكم من حيث ظهورنا بكم فى مرتبة وجودكم الحسى ما علمناه منكم فى مرتبة ثبوتكم فالعلم واحد لا يتعدد ولا يتجدد ولا يتغير بتغير المعلوم وإنما المعلوم هو الذى تتوارد عليه الأحوال وتتبدل عليه المواطن فيختلف عليه الأحكام لذلك فهو فى ذلك مثل البدء فى اختلاف الأحكام وهو مثل قوله : وسيرى الله عملكم ، وقد كان رآه فى مرتبة ثبوته وهو معدوم على نحو ما تقدم فى قوله : حتى نعلم ، فيحكم فيكم بحسب ما علمنا وما رأينا حالا تبدل أحوالكم فيكون الحكم الآلهى المحكوم به بحسب ما تعطيه الحال أى حال المحكوم عليه وقد كان تعالى قدر الحكم وأثبته بحال معين خاص فى جميع الأحوال لشرط الدوام لذلك الحال المعين الخاص ودوامه إنما هو فى توهمنا لا فى نفس الأمر وما عند الله فإنه تعلم انتهاء تلك الحال وبانتهائها ينتهى الحكم المشروط بها إذ المشروط بشرط يتعلق بانعدامه فلما ارتفع دوام الشرط وهو الحال الذى لو دام أوجب دوام ذلك الحكم الآلهى بدا وظهر من جانب الحق حكم آخر ناسخ للحكم المشروط دوامه بدوام الحال المعين اقتضى هذا الناسخ الحال الذى بدا من الكون الحادث فقابل تعالى البدأ الذى ظهر من الكون بالبدأ منه تعالى وهو نسخ الحكم السابق فإن حد النسخ عند علماء الرسوم هو انتهاء الحكم الشرعى الذى فى تقدير أوهامنا استمراره لولاه ، أما على مذهب من يرى الأحكام الالهية معللة بمصالح العباد وهو الحق فتختلف مصالح الاوقات فتختلف الأحكام بسببها فما انتسخت الاحكام والشرائع واختلفت إلا لاختلاف النسب وما اختلفت النسب إلا لاختلاف الأحوال وما اختلفت الاحوال إلا لاختلاف الأزمان ، وأما على مذهب من يرى

أن أعمال الخلق هالي غير معلله فيجوز أن يرفع تعالى حكما ويضع غيره وكما أن مدة بقاء الحادث معلومة عند الله غير معلومة عندنا كذلك الأحكام الإلهية لها آجال معلومة عنده قول سيدنا وهذا معنى علم البداء على الطريقة الأخرى قال تعالى: وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون، يقول صلى الله عليه وسلم: اتركوني ما تركتكم وكانت الشرائع تنزل بقدر السؤال فلو تركوا السؤال لم ينزل هذا القدر الذي شرع ومعقول ما نفهم من هذا علم البداء لما ذكر رضي الله عنه معنى البداء على الطريقة الثانية ذكر له دليلا على طريق الإشارة وهو قوله: وبدا لهم، أي ظهر لهم من الله حكم فيهم لم يكن حكم به فيهم في الدنيا وما كانوا يظنونه وذلك لاختلاف الحال والزمان والموطن؛ ويقول صلى الله عليه وسلم لأصحابه الكرام: اتركوني لا تسألوني عن الشيء أحرام هو أم مباح وعن الواجب هل هو مكرر أم لا ما تركتكم ولم أبين لكم ولا نهيتكم ولا أمرتكم فاتقوا الأشياء على أصولها حتى أكون أنا أبين لكم؛ وقد ورد في خبر آخر: ومن أظلم ممن سأل عن شيء فحرم من أجل سؤاله وقد كانت الشرائع كلها من أول شريعة إلى آخرها تنزل بقدر السؤال قلة وكثرة فلو ترك السائلون السؤال لم ينزل هذا القدر الذي شرع وكانت الأحكام قليلة ومعقول ما نفهم من الآية والأخبار المروية علم البداء بمعنى النسخ قول سيدنا وإياك أن تفهمت هذا فقد غاب عنك علم الظهور وعلم الابتداء فكأنك غاب عنك علم ظهور الابتداء أو ابتداء الظهور فإن كل واحدة منهما مرتبطة بالأخرى يريد رضي الله عنه أنك إذا تأملت ما فهم من أن علم البداء بمعنى افتتاح الوجود انكشف علم الظهور وهو ظهور العالم من الغيب الذي كان فيه إلى الشهادة وعلم الابتداء وهو ابتداء خلق العالم وله

نعني تعالى الذي. وكأنك إذا علمت علمت ظهور الابتداء وابتداء الظهور إذ هما متلازمان فإن كل نسبة مرتبطة بالأخرى فنسبة ظهور العالم مرتبطة بنسبة ابتداء العالم فقول سيدنا فإن كان ظهور الابتداء فما حضرة الإخفاء التي منها ظهر هذا الابتداء ولا شك أنه لم يكن يصح هذا الوصف الآلة فيه خفي وبه ظهر فحالة ظهوره عن ذات الخفاء هو المعبر عنه بالابتداء يريد رضي الله عنه أنه وإن كانت نسبة ظهور الابتداء ونسبة علم ابتداء الظهور مرتبطان فإن السؤال يختلف عن لازم كل واحد منهما فإن كانت العبارة بظهور الابتداء فقال ما حضرة الإخفاء التي منها ظهر هذا الابتداء فإن الظهور في حق الممكن استلزم تقدم اختفاء بخلافه في حق الحق تعالى فإن عين كونه ظاهرا عين كونه باطنا خفيا ولا شك إنه لم يكن يصح هذا الوصف بالظهور بعد الخفاء إلا له أي الممكن فمن نسبة كان خفيا لأنه كان معدوما والعدم عين المعدوم ما هو شيء زائد عليه وبه أي بعدما ظهر قال تعالى: فيكون: أي نفسه يكون ظاهرا فما أنه الكون الآله أي الشيء فإن الكون ما هو شيء زائد على الكائن والوهم يتخيل أن الوجود والعدم صفتان راجعتان إلى الموجود والمعدوم وإنما الوجود والعدم عبارتان عن إثبات عين الشيء أو نفيه فليس الوجود والعدم من الأوصاف التي ترجع إلى الموصوف كما يرجع الوصف بالسواد والبياض مثلا إلى الموصوف به فحالة ظهور العالم من الخفاء الذي هو العدم إلى الظهور الذي هو الوجود هو المعبر عنه بظهور الابتداء فقول سيدنا وإن كان ابتداء الظهور فهل له نسبة إلى القدم إذ لم يكن له حالة الظهور فما نسبة القدم إلا فعلها عينه الثابتة حال عدمه هي له نسبة أزلية لا أول لها وابتداء الظهور عبارة عما اتصف

به من الوجود الآلهي اذ كانت مظهراً للحق فهو المعبر عنه بابتداء الظهور يريد رضي الله عنه أنه إذا كانت العبارة بصيغة ابتداء الظهور لزم منه ان العالم كان له تقرر في الغيب ونسبة في القدم والممكنات إنما أقامها الحق من إمكانها منها بها والحق واسطة في ذلك فيبسطها بما يقتضيه منها قبل ابتداء ظهوره فان حالة الظهور لم تكن له ثم كانت فقال في السؤال عن هذا فما نسبة القدم الى العالم قبل ابتداء الظهور فيقال في الجواب أي ان العالم الثابتة حال عدمه وهي حقائق الممكنات في العلم من حيث ان علمه عين ذاته تعالى فهذه الاعيان هي للعالم نسب أزلية قديمة لا أول لها من حيث انها معلومة العلم القديم الازلي ومهما ثبت قدم العلم ثبت قدم معلومه من حيث عينه لا من حيث اتصافه بالوجود فان علما بلا معلوم غير معقول وابتداء الظهور لهذه الاعيان الثابتة من حيث ابتداء ظهور أحكامها في الوجود الحق لا من حيث هي أعيان فانها ما شمت رائحة الوجود وان تسمه وبعد هذا الاتصاف بالوجود الآلهي صارت مظهراً للحق والحق تعالى ظاهر منها بها فعبر عن ذلك بابتداء الظهور وما هي حالة ثبوتها مظاهر له تعالى قول سيدنا فان تعدد الاحكام على المحكوم عليه مع أحدية العين انما ذلك راجع الى نسب واعتبارات فعين الممكن لم تزل ولا تزال على حالها من الامكان فلم يخرجها كونها مظهراً حتى اطلاق عليها الاتصاف بالوجود عن حكم الامكان فيها فانه وصف ذاتي لها والأمور لا تتغير عن حقائقها باختلاف الحكم عليها لاختلاف النسب ألا ترى قوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً وقوله انما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون فنفى الشيئية عنه وأثبتها له والعين هي العين لا غيرها يريد رضي الله عنه ان

فقولنا أي شيء هو علم الظهور للعالم أو أي شيء هو علم الابتداء للعالم مع وحدة حقيقة العالم لا يلزم منه تعدد الحقيقة والعين فإن تعدد الأحكام على المحكوم عليه مع أحدية العين المحكوم عليها بالأحكام المتعددة ذلك التعدد راجع الى نسب واعتبارات متعددة للعين الواحدة والنسب والاعتبارات لا عين لها في الوجود الخارجي وإنما هي أمور معقولة فعين الممكن أي ممكن كان لم تزل أزلا ولا تزال أبداً على حالها من الإمكان سواء وصفت بالعدم أو الوجود فلم تخرجها كونها مظهراً له تعالى حتى انطلق عليها الاتصاف بالوجود عن حكم الإمكان فيها فإن الإمكان وهو صحة وجودها وصحة إبقائها في العدم وصف ذاتي لها واتصافها بالوجود عارض لها وما بالذات لا يتغير ولا يزول بالعوارض لما فيه من قلب الحقائق وهو محال فالحقائق أحدية العين لا تتغير بسبب اختلاف الحكم عليها لأن اختلاف الحكم عليها إنما كان لاختلاف النسب والاعتبارات لها لا لاختلاف في عينها ألا ترى قوله : وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا . أي موجوداً فنفى عنه الشيئية الوجودية وقوله إنما قولنا لشيء فأثبت له الشيئية الثبوتية وهي التي توجه عليها الأمر والعين واحدة اختلفت عليها الأحكام باختلاف النسبة والاعتبار

(الموقف مائتي ثمانية وستين)

روى مسلم عن رافع بن خديج قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يؤبرون النخل قال ما تصنعون قالوا كنا نصنعه قال لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا فتركوا فنقصت الثمرة فقال صلى الله عليه وسلم إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا

بشر ، وفى رواية أخرى لمسلم ، إنما أنا بشر مثلكم ، وإن الظن يخطئ ويصيب ولكن ما قلت لكم قال الله فلن أكذب على الله اهـ فلم أر من فهم من هذا الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان جاهلا بأن النخل يصلحه التأبير عادة أجراها الله تعالى حكمة وفضلا فقد أبعد وإن كان من الأكابر فإنما مراده أمر آخر فإن الرسل صلى الله عليهم وسلم لا يصلون إلى هذا الحد من الجهل بأمور الدنيا كيف ومحمد صلى الله عليه وسلم نشأ فى بلاد العرب وهى أرض النخيل ومحل علم زراعته وسقيه وهذا محال فمن علوم العلم والروح بعض علومه وأمور الدنيا وأسبابها ومسبباتها قد تضمنها العلم والروح ومن أنواع العلم علم ان كل سبب مخصوص لمسببه أجرت العادة بهذا فى الوقوع ولكنه علم صلى الله عليه وسلم ما كانت عليه العرب من الاعتماد على الأسباب وكان المسلمون حديثى عهد بجاهلية وعبادة الأصنام فأراد أن يعرفهم أن الأسباب لا تأثير لها وان الفاعل هو الله وجدت الأسباب أو عدمت فقال لهم لو لم تفعلوا كان خيرا وظن صلى الله عليه وسلم أنهم إذا تركوا السبب الذى هو التأبير يخرق الله تعالى لهم العادة فيصلح النخل من غير سبب التأبير وبعد هذا ردهم إلى استعمال الأسباب فيحصلون على مقام التوكل الذى هو الاعتماد على الله حالة وجود الأسباب وحالة عدمها لا بمعنى أنه خير من تعاطى السبب ظاهرا مع الاعتماد على الله تعالى باطنا فإن هذا ما أمرهم بترك السبب جزما فإنه محال فى حق الرسول صلى الله عليه وسلم أن يأمر بترك الأسباب رأسا فإن الله ربط الحكمة بوجودها وما وجدنا شيئا عن غير سبب فالأسباب مقتضى الحكمة الإلهية وواضعه الله ورفعها اصالة جهل والجهل بالله من الرسول محال وقوله صلى الله عليه وسلم ، إنما أنا بشر إذا أمرتكم

إلي آخر الحديث الأول ، وقوله ، إنما أنا بشر مثلكم الى آخر الحديث الثاني إنما قال هذا لهم حيث قاسهم فهم مراده صلى الله عليه وسلم منهم وتوهموا مع ذلك أن كل ما تكلم به صلى الله عليه وسلم هو وحي من الله تعالى وإخبار عنه تعالى فبين لهم أنه بشر نبي فما كان من كلامه متعلقه الأمر والنهي والتشريع والاخبار عن الله فهو من الوحي المأمور بتبليغه وما كان من كلامه صلى الله عليه وسلم متعلقه التأديب والسياسات والترقي في المقامات الكمالية فهو منه صلى الله عليه وسلم فعلمهم أن لا يحملوا كلامه كله وحيا ولا يحملوه كله من عنده فإنه صلى الله عليه وسلم بعث الى الأحمر والأسود والى الناس كافة فهو يكلم كل أحد بحسب استعداده ويعلم كل أحد حسب قابليته ، ويسوس كل أحد بما يصلحه ، يتكلم مع الكبير والصغير ، والملك والسوقة ، والعالم والجاهل ، والذكي والبليد ، والعاقل والأحمق ، ويمزح مع الصغير والكبير والمرأة ، وهو نبي فيما يأمر وينهى بأمر الله . وفيما يخبر به عن الله ، وبشر فيما يسوس به أمته ، ويربيهم ويدربهم من عنده ، بإذنه العام تعالى له ، ومن هذه القصة أخذ مشايخ الصوفية رضوان الله عليهم في تربيتهم المريدين فيأخذونهم أولا بترك الأسباب لأنهم رأوا أنه لا يخلص مقام التوكل المريد يحيث يصير حالا له مع تعاطي الأسباب . فإذا تمكنوا ردوهم إلى معاطاة الأسباب مع الاعتماد على الله وهو مقام الكمل من نبي وولي ، فتعاطي الأسباب مستحب إجماعا مع الاعتماد على الله لا على الأسباب وواجب عند البعض وهذه القصة خلاف قول يعقوب عليه السلام « لا تدخلوا من باب واحد ، فإنه علمهم فعل الأسباب مع التوكل على الله تعالى دونها وإخفاء لقوة نورانيتهم وكونهم بضعة النبوة من عين واسطة

(الموقف مائتي تسعة وسبعين)

قال تعالى: ﴿وابتغوا ما كتب الله لكم﴾ سبب نزول هذه الآية خاص واللفظ عام، فإن ما نكرة عامة والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والأمر بالطلب عام وإن الشارع يخصصه بغير الممنوع شرعاً، أخبر تعالى أنه كتب لنا ما كتب، ولا بد من وصول ما كتب لنا إلينا قصدنا أو لم نقصده، طلبناه أو هربنا منه، ﴿إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين﴾، ولا يصل إلينا ما كتبه لنا إلا بسببه الذي جعله الحق سبباً لوصوله إلينا بسنة الله التي قد خلت في عباده وحكمته، ولله تعالى ثلاثة كتب. كتاب الاستعدادات الكلية، وكتاب العلم القديم، وكتاب اللوح المحفوظ، ومع هذا كله أمرنا بابتغاء ما كتب لنا في هذه الكتب وإن كان الكتاب الأول غير موجود فالكتابان بعده مفرعان عنه وناشئان منه وابتغاؤنا ما كتب لنا إنما هو باستعمال ما جرت السنة الإلهية والحكمة الأزلية بحصوله عندها حصل أو لم يحصل فإنا نقول السبب ما يفعله الله سبباً لا ما نفعله نحن فما كان سبباً لزيد في الحصول على مطلوب ما قد لا يكون سبباً لعمرو على حصوله على ذلك المطلوب، قال تعالى: ﴿ابتغوا﴾ يعني اطلبوا وما قال اسكنوا ولا تبتغوا ما كتب الله لكم حتى يصلكم من غير ابتغاء وطلب، ولولا مراعاة حكمة الأسباب وملاحظتها ما أرسل رسول ولا نزلت شريعة ولا كان أمر ولا نهي من الله تعالى ورسله عليهم السلام؛ وقد وصف إمام العلماء بالله تعالى محيي الدين الذي لا يقول بالأسباب بالمرض فإنه لم يحصل له مقام الصحة حيث فاته من العلم بالله قدر ما أبطله حكم الأسباب، فما علم حكمتها فهو مريض ناقص؛ إذ الأسباب إنما وضعها الله حكمة منه في خلقه لما علم من ضعف يقينهم فلا تبطل حكمة الله

عالم بالله لا على طريق الاعتماد على الاسباب فان ذلك يقدح فى الاعتماد على الله؛ وهذا مذهب من يرى وجوب استعمال الاسباب من العارفين بالله، والقائل بعدم الوجوب يقول بالاستحباب فهى مأمور بها عند الجميع وان اختلفت أحكامهم فيها لانهم علموا أن العالم على قسمين : عالم أمر ، وعالم خلق . فعالم الخلق جميعه لا يوجده الله إلا عند سبب ، سنة الله وحكمته اقتضت ذلك ولهذا كانت كل ذرة من ذرات عالم الخلق لها وجهان : وجه إلى الحق تعالى خالقها ووجه الى سببها ، وعالم الامر ليس له الا وجه واحد ؛ ألا له الخلق والأمر ، ومما ذكرناه نعلم أن ما ورد فى بعض الاحاديث النبوية كقصة تأبير النخل الواردة فى صحيح مسلم وغيره لا نفهم منه أن ترك الاسباب أفضل من تعاطى الاسباب مع الاعتماد على الله تعالى ورؤيه وجه الحق فيها ، وانما قال صلى الله عليه وسلم ما قال أولا وآخرا كما ورد فى الروايتين ؛ لانه صلى الله عليه وسلم أطب طبيب ، وأحسن مؤدب ، وأشفق مربى ، وقد علم من حال أصحاب النخل فى ذلك الوقت أن حالهم لا يحتمل الجمع بين العلم بحكم الاسباب وبين العلم بتجريد التوحيد ، فخاف عليهم من القدح فى التوحيد فأشار عليهم بترك السبب من غير عزيمه ارتكابا لاخف الضررين تربيه لهم وارشاداً ، فان ترك الاسباب اذا قرن بالقدح فى التوحيد كان لا شىء ، فلا يفهم من الاحاديث أنه صلى الله عليه وسلم أشار بترك السبب رأسا ولا أن تركه أفضل من فعله ، ولا أنه صلى الله عليه وسلم غير عالم أمثال هذه الاسباب الضروريه للحيوة الدنيا ؛ فانه يستحيل فى حق الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام الأمر بترك الأسباب الضروريه جملة واحدة فانهم أرسلوا لعمارة الدارين وترك الأسباب رأسا تخريب للدار الدنيا

فان مبناها على الحكمة الآلهية ، كما أن الآخرة مبناها على القدرة المحضة ، والرسل عليهم الصلاة والسلام أعلم الخلق بالله تعالى وبحكمه فى مخلوقاته وبحقائق الأشياء التى لا غنى للخلق عنها فى معاشهم ومعادهم وأما الذى يجوز أن تغفل عنه الرسل عليهم السلام ولا تلتفت اليه بالاً ما كان من الأشياء التى لا تتوقف عليه مصلحة للخلق معاشية ولا معادية ، وذلك كدقائق الهيئة والحساب ومعرفة الخسوف والكسوف ، وأكثر علوم الفلاسفة مما لا يرجع إلى تهذيب النفوس ورياضتها وكل ما لا ترجع اليه فائدة معتبرة عند الشارع لدين ولا لدنيا ، فهى أمور غير ضرورية حاجية بل ولا متممة فهكذا ينبغى أن تعطى الحقائق حقها والنبوة مستحقها وقد تكلمنا على حديث مسلم وأوضحنا اشكالاته فى مواضع من هذه المواقف كل على حسب وارد الوقت ، والله المرشد لارب سواه ولا معطى غيره

(الموقف مائتى وثمانين)

ورد فى صحيح البخارى ، إنما الشؤم فى ثلاث ، الفرس والمرأة والدار ، وورد فى رواية أخرى له ، إن يكن شؤم ففى ثلاث ، اعلم أنه لا مناقضة فى كلام النبوة ولا مدافعة ولا نص فى الثانية على صحة الشؤم ولا منافاة ، رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل من أوتى الحكمة وفصل الخطاب يخاطب كل إنسان ويعالج جهالته ويداوى علته حسب استعداده الحالى الجزئى وعلى قدر علته فربما نهى واحدا عما أمر به آخر ، وذلك فى السنة كثير وربما أجاب سائلين متعددين عن شيء واحد بأجوبة مختلفة كما ورد فى الصحيح انه سئل عن أفضل الاعمال فقال لواحد ، الجهاد وقال لآخر ، الايمان ، وقال لآخر ، الصلاة لأول ميقاتها ، ونحوه فيخاطب كل شخص حسب ما يراه قابلا له فى

الحال فانه أعلم الخلق بالقابليات والاستعدادات ، فيربي أصحابه ويرقيهم من حالة سفلى الى حالة وسطى إلى حالة عليا إلي حالة أعلا، والطبيب الماهر ربما ساعد العلة أحيانا لما يرى من استعداد الجسم لها وقابليته ويرى العلة مستعصية لذلك طالبة للزيادة فاذا بلغت حدها عالجها بما يقطعها وربما سعى في توقيفها فقط لانه يرى الجسم غير قابل لعلاج يقطعها وربما أثار علاجها داء أعظم وأحيانا سعى في تضعيفها إذا كان الجسم غير قابل في الحال لازالتها كل هذا لما يراه من قابليات الاجسام، ولا فرق بين طب الارواح وطب الاجسام في القابليات والاستعدادات ؛ ورسول الله صلى الله عليه وسلم هو الحكيم الماهر والطبيب الاعظم ، قال للذى كان يرى الشؤم ويعتقده في أشياء كثيرة زائدة على الثلاث لما حصل عنده من التجربة واستمرار العادة ومن يتطير فعليه طيرته ومن خاف من شيء سلط عليه . ورآه صلى الله عليه وسلم غير قابل في الحال ولا له إستعداد حتى يقبل إعتقاد نفى الشؤم والطيرة لما تقرر عنده وصار عنده العلم اليقين ولربما شك إذا قيل له لا شؤم ولا طيرة أصلا ، وما شك فيما حصل عنده من التجربة واستمرار العادة فقال له صلى الله عليه وسلم ، إنما الشؤم في ثلاث الخ ؛ يعني الذى أجمعت عليه العرب في جاهليتها في ثلاث ورده عن التشاؤم في أشياء كثيرة إلى هذه الثلاث ؛ حيث ان بعض الشر أهون من بعض ، فأزال صلى الله عليه وسلم من عليه أكثرها وأبقى بعضها إلى أن يحصل الاستعداد والقبول لزوال العلة كلها، فقال صلى الله عليه وسلم حينئذ، لاعدوى ولا طيرة ولا هام ولا صفر ، وعبر ذلك لا أنه صلى الله عليه وسلم قرر الشؤم في هذه الثلاث ؛ كلا وحاشا وإنما جاء باداة الحصر لما توطنت عليه الجاهلية ، كما قال صلى الله عليه وسلم المرأة التى قالت له ،

يارسول الله سكناها البيت والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وهلك المال ، دعوها ذميمة ، لما رأى من قوة يقينها فى التشاؤم بالبيت ورأى ردها فى الحال عن اعتقاد التشاؤم بالمسكن عسرا ، وقال صلى الله عليه وسلم للذى كان يعتقد الشؤم فى هذه الثلاثة فقط ، ان كان الشوءم الخ ، أى ان كان للتشاؤم صحة ، ولا صحة له ، ففى هذه الثلاث ، فأتاه بأن التى هى أداة شك فأدخل عليه الشك لشك والعاقل إذا شك فى شيء طلب اليقين فينظر ان كان أهلا للنظر أو يسأل أهل الذكر فيصل الى اليقين فيما شك فيه ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم ان يكن فى أدويتكم هذه شفاء، الحديث، فانهم كانوا يعتقدون تأثير الأسباب كلها وبالخصوص هذه الثلاثة لاستمرار نفعها عندهم أكثر من غيرها فادخل عليهم الشك فيها لينظروا أو يسألوا فانه إذا زال اليقين بشيء وخلفه الشك فى محل صار قابلا لما يلقى اليه فيعلمهم صلى الله عليه وسلم ح ان الاسباب لا تأثير لها من حيث هى صور جسمانيه وانما التأثير لله من وراء حجابيتها فأهل الحديث ورواته رضى الله عنهم ينقلون الحديث كما يسمعونه ويضبطون ألفاظه وحروفه وأرباب القلوب اذا سمعوه عرفوا كشفا حديثه صلى الله عليه وسلم مع من، وفى أى مرتبة هو المخاطب بذلك الحديث ، وفى أى مقام هو فلا تشكل عليهم الاحاديث الشريفة ولا يضطربون لأنهم عرفوا أن خطاباته صلى الله عليه وسلم تتعدد وتتنوع بتنوع استعدادات المخاطبين وقابلياتهم والرسل وجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام أهل مقام فلا يتكلمون إلا بالظواهر المحتملة للتأويل وكلامهم فى الحال قليل جدا ولهذا كان كلامهم كله يحتمل التأويل بخلاف الأولياء رضى الله عنهم فانهم إذا كانوا فى الحال أجابوا بالنص ،

وادا كانوا فى المقام أجابوا بالظواهر المحتمله للتأويل

(الموقف مائتى احدي وثمانين)

قال تعالي خطابا لمريم عليها السلام، واسجدى؛ وقال خطابا لمحمد صلى الله عليه وسلم؛ واسجد ؛ واقترب ؛ وقال له، وكن من الساجدين؛ وقال له، ومن الليل فاسجد له؛ وقال؛ ولله يسجد من فى السموات والارض؛ وقال. ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض؛ وقال. أو لم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجّدا لله؛ وقال مادحا المؤمنين من أهل الكتاب ؛ يخرون للاذقان سجّدا ؛ وقال فى صفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ؛إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجّدا. وقال آمرا لجميع المؤمنين؛ اركعوا واسجدوا؛ وقال. إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجّدا فما كرر تعالى الأمر فى كتابه العزيز لعباده بعبادة من العبادات أكثر من السجود وقال صلى الله عليه وسلم للذى طلب مرافقته فى الجنة؛ أعني على نفسك بكثرة السجود؛ وفى الصحيح؛ أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وما يكون فى الآخرة يوم القيامة تكليف بشيء من أنواع العبادات إلا بالسجود ؛ قال؛ يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود؛ وبهذه السجدة ترجح ميزان أصحاب الأعراف فيدخلون الجنة. ولو كان فى أنواع العبادات والقربات شيء أفضل وأقرب من الحق تعالى من السجود لاستعطف صلى الله عليه وسلم به ربه تعالي واستفتح به باب الشفاعة فى اليوم العبوس القمطرير ؛ فقد ورد فى صحيح البخارى وغيره أن الخلائق يجيئون الى الانبياء يطلبون منهم الشفاعة؛ فيقول كل نبي إن ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله؛ إلي أن ينتهو إلى محمد صلى الله عليه وسلم قال فاستأذن على

ربي في داره فاذا رأيته وقعت له سجدا، فيقول ارفع رأسك وقل يسمع واسأل تعطه، الحديث بطوله فما تقدم صلى الله عليه وسلم بين يدى نجواه ولا استعطف مولاه إلا بالسجود وبهذا المقام كان سيد الناس يوم القيامة صلى الله عليه وسلم، وقدم على جميع الخلائق بل وعلى الاسماء الالهية فانه ما شفعت أسماء الجمال عند أسماء الجلال وهى شفاعة أرحم الراحمين إلا بعد أن فتح صلى الله عليه وسلم باب الشفاعة، وفى الصحيح أن الله حرم على النار أن تأكل أثر السجود وكل ابن آدم تأكله النار إلا أثر السجود يعنى من المصلين الذين يدخلون النار بذنوب اقترفوها ثم يخرجون من النار بالشفاعات ولا تعرفهم الملائكة إلا بآثار السجود، وما فى الطاعات المشروعة والقربات أقرب الى الاخلاص من السجود فان المفسد للأعمال والقربات إما الشيطان وإما النفس وقد انتفى افساد الشيطان للسجود دون سائر القربات لما ورد فى الأخبار النبويه أن الانسان إذا سجد اعتزل الشيطان يبكى ويقول أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلى النار، فالساجد حال سجوده محفوظ من الشيطان فاذا حصلت آفة وسهو فى السجود فذلك من النفس لا من الشيطان وأساس الطاعات ومبنى القربات الذلة والخضوع، وليست الذلة والخضوع فى شيء من العبادات كهى فى السجود والركوع وان كان فيه ذلة وخضوع فهو دون السجود وما جعل الشارع شيئا من القربات القولية أو العمليه جابرا للسهو فى الصلاة أو ترغيما للشيطان سوى السجود ففى صحيح البخارى إذا أذن مؤذن الصلاة أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين فاذا سكت المؤذن أقبل، فاذا ثوب أدبر، فاذا سكت أقبل، فلا يزال بالمرء يقول له اذكر ما لم يكن يذكر حتى لا يدرى كم صلى، قال

أبو سلمة بن عبد الرحمن إذا فعل أحدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو قاعد، وفي بعض رواياته في صحيحه فإذا وجد فوقف الفقهاء علماء الظاهر الذين ماتعلقت أحكامهم إلاّ بما ظهر من الانسان عند الغاية وهو قوله حتى لا يدرى كم صلى فقالوا بالسجود عند وجود الزيادة والنقصان، أو الشك، في أحدهما فتوفرت دواعيهم الى معرفة أحكام الشرع في ظواهرهم فقط، وغفلوا عن الباطن منهم وأرباب القلوب أهل طريق الله تعالى علموا أن الله خاطب الانسان بجملته ماخص ظاهره من باطنه ولا باطنه من ظاهره فبحثوا في ذلك ظاهرا وباطنا، فما من حكم قرره الشرع في ظواهرهم إلاّ ورأوا أن ذلك الحكم له نسبة الى بواطنهم فلهذا وقفوا عند قوله صلى الله عليه وسلم فلا يزال بالمرء يقول له اذكر مالم يكن يذكر وقالوا تكفي في النقص السهو عند مناجاة ملك الملوك فان السهو هو كونه لا يشعر أنه في الصلاة بسبب الخطرات الشيطانية، فقالوا بالسجود لهذه الخطرات وإن لم يزد شيئا من أفعالها وأقوالها ولا نقص، وقد ورد في الحديث النبوي أن الله لا يقبل من صلاة العبد الاّ ماعقل وان الرجل ليصلي الصلاة فيكتب له نصفها ثلثها الى عشرها، الحديث بالمعنى، أرأيت هذا النقص أو زيادة من أفعالها وأقوالها الظاهرة كلا فانها تكون فاسدة وإنما ذلك لما فاته من الحضور في المناجاة والمشاهدة بسبب الخطرات الشيطانية أو النفسانية وقد نقل الامام الشعراني رضي الله عنه في كتابه كشف الغمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال من استطاع أن يسجد سجدتين عقب كل صلاة فليفعل، وسئل شيبان الراعي رضي الله عنه وكان من سادات أهل الطريق الأمين عمن سها في صلاته فقال هذا قلب غافل عن الله يجب ان يؤدب يعني بالسجود وأول من سن السجود عقب

كل صلاة من سادات أهل طريق الله تعالى الحكيم الترمذي وكان من الأفراد رضي الله عنه ثم اتبعه من اتبعه على ذلك قال سيدنا في الفتوحات المكية رضي الله عنه يستحب لكل مصل أن يسجد بعد كل صلاة سجدتي السهو إذ كان الانسان لا يخلو أن يغيب لحظة في نفس صلاته عن كونه مصليا فما زاد فيكون ذلك ترغيما للشيطان وهو مذهب الترمذي الحكيم؛ ورأيت جماعة الزيدية تقول به واستحسنته منهم وان اختلفت المقاصد فهو ترغيم للشيطان اه والسجود في نفسه قربة وترغيم الشيطان به قربة أخرى، فانه تعالى يقول ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح وأى نيل من الشيطان أعظم من إدخال الحزن والبكاء عليه وقد اختلف العلماء في مشروعية السجود هل هي للسهو أو للزيادة والنقصان، وفي تسمية سجود السهو دلالة على أنه للسهو لا للزيادة والنقص، وليس في الحديث ما يدل على أنه للزيادة والنقص ولا أن السجود على الفذ والامام دون المأموم، وقال مكحول يلزم المأموم السجود للسهو كالامام والفذ، ولما أطلع بعض المريدين للزيادة من الخير على ما في الفتوحات صار يسجد بعد كل صلاة أنكر عليه بعض الفقهاء وشدد النكير ظنا منه أن هذا من الزيادة في الدين حيث ما قاله الفقهاء وإنما قال به أهل طريق الله ولو نقل له هذا عن بعض المعروفين بالفقه لقبله واستحسنه لتوهمه أن الفقهاء أعلم بالشريعة وأحكام الدين من أهل طريق الله فلا يقولون قولا في الدين الا بدليل بخلاف أهل الله وما يدريه أن بعض أعيان أقوال الفقهاء استحسان والمشير له دليل من الكتاب أو السنة أو الاجماع أو القياس، وقد نقل عن العز بن عبد السلام إنه اذا نقل له شيء عن طريق أهل الله يقول وهل ثم شيء زائد على ما فهمنا من الكتاب والسنة

وبعد ما صحب أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه صار يقول ما وقع على قواعد الشريعة إلا هؤلاء اللهم ألهمنا رشدا وأرنا الحق حقا، وألهمنا اتباعه وأرنا الباطل باطلا وألهمنا اجتنابه

الموقف مائتين اثنا وثمانين)

قال تعالى: «وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله» اعلم أن الضر والشر والمنع إنما نسب الى الحق تعالى وسمى بالضار والمانع من حيث أنه خالق كل شيء لا موجد سواه، وإلا فهو لا يريد الشر والضر والمنع بخلاف الخير والنفع والعطاء. ولهذا عبّر بالامساس في الضر فان المس قد يكون بغير قصد ولا إرادة وأتى بالارادة في الخير وقال تعالى: «بيدك الخير» وما قال والشر، وقال: «ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك» وفي الصحيح. والشر ليس اليك، إذ ليس للحق تعالى إلا اعطاء الوجود، والوجود من حيث هو وجود كل خير والشر هو العدم ولهذا كان ما ينعدم من الموجودات إنما ينعدم لنفسه فان الاعدام شر وهو تعالى لا يفعله والتجلي الآلهي أي الذاتي واحد غير متعدد أزلا وأبدا لا يتغير ولا يزيد ولا ينقص، والحوادث الطبيعية العنصرية تحدث حسب استعداداتها وقابلياتها وتنوعها في العدم فتقبل من هذا التجلي الأحدي الازلي الأبدي ما تقتضيه أمزجتها واستعداداتها المختلفة، كما أن أرواح الصدر كلها علوية وسفلية ذات واحدة غير منقسمة ولا متجزئة، وإنما تميز بعضها من بعض بحسب قبول الصور من تجلي الروح الكل، فان الأمر الآلهي ينزل من الحضرة الجامعة ساذجا هيولانيا لا صورة ولا صفة له قابلا لكل صورة وصفة فتتلقاه الصور الطبيعية العنصرية بقابلياتها وأمزجتها فتقبله كل صورة

الى ماهي عليه من المزاج والاستعداد إذ الحكم أبدا للقوابل فى مقبولاتها، تأمل فى المرآة فانها تقبل كل صورة ترد عليها كيف تحكم فى الصور وتقلبها الى ماهى المرآة عليه من الصفة والاستعداد فلا تظهر الصور فيها لا بحسبها من طول وعرض وصغر وكبر وغير ذلك من الصفات، والماء يترل من السماء عليها فرانا، فتقابله أرض مرة، وأرض زعاقة، وأرض مالحة، وأرض حارة، وأرض سبخة، وأرض كبرتية، وأرض حديدية، الى غير ذلك من الصفات والماء واحد فى حقيقته وأصله، وتقابله أرض فيبقى عليها فراتا على أصله والماء ماتغيرت حقيقته ولا تبدلت وإن تغيرت أوصافه بحسب القوابل وكأنواع الثمار والازهار التى لا تنحصر وانما ذلك كله ماء متعدد وهو حقيقة واحدة وصور الأزهار والاشجار متنوعة بحسب قابلياتها وأمرجتها بارادة الحكيم تعالى فلا كاشف له إلا هو فلا يرفع أحد غيره تعالى ماأمسك به من الضر من حيث قابليتك ومزاجك، وربما كان ذلك خيرا لمن لم يكن مزاجه وقابليته مثلك، ألا ترى الشمس حقيقة واحدة ينعم بها المبرود ويتضرر بها المحرور، فما ينعم به هذا يتضرر به الآخر ونسبته تعالى لذلك لا تكون إلا من وراء حجب صور مخلوقاته المسماة أسبابا من حيث وجوهها الآلهية الخاصة فان لكل صورة فى العالم العلوى والسفلى وجها خاصا من الحق تعالى والصور فلا أثر لها فى الفعل جملة واحدة من حيث أنها صورة فانية بنفسها كما هى فى نظر المحققين واعتقادهم فالآثار تظهر عند الاسباب العادية شهودا، وبالوجوه الآلهية التى لها كشفا. ولهذا نقول المحقق فى الأسباب العادية عندها وبها عندها من حيث الصورة فان الوجوه الآلهية لاتقوم بأنفسها فلا بد لها من صورة تظهر بها وبها من حيث الوجوه الآلهية التى قامت بها الصور لانقول عندها فقط

كما يقول من ليس له هذا الكشف لا يقال لو كان الأمر كما ذكر لما تخلف المسبب عن السبب عادة لأنا نقول الصور السببية عادة قد يكون الاسم الإلهي الخاص بتلك الصورة وهو الذي كانت تظهر عنه تلك الخاصية مغلوبا لاسم إلهي آخر في ذلك الوقت فلا تظهر الخاصية التي تظهر عن تلك الصورة إلى أن تزول تلك الغلبة فتظهر الخاصية والأثر كما كان فإن للأسماء الإلهية دولا وأياما على بعضها بعضا والغلبة والحكم لصاحب الوقت فلهذا قد لا تظهر الأثر والخاصية مع وجود السبب عادة ثم تظهر الخاصية والأثر في زمان آخر فكما أنه تعالى ما أمسك بالصبر إلا بواسطة سبب مشهود أو غير مشهود وكذلك لا نكلمه تعالى إلا متحجبا بصور مخلوقاته مشهودة أو غير مشهودة، حسية أو معنوية، لا بد من ذلك لأسمائه بمخلوقاته، ولكن حكمة أمضاها في العالم وأخفاها عن أكثر عباده أضل بها من شاء وهدى بها من شاء، إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء، فما خلق تعالى شيئا إلا عن مخلوق حتى ينتهي إلى المخلوق الأول بلا واسطة، وهكذا هو فعله وخلقه بلا واسطة ولكن لا بد من الحجب فما ظهرت المعجزة من نبي، ولا كرامة من ولي، ولا شيء من الأشياء إلا بحركة محسوسة أو معنوية أعلاها حركة الإنسان أو جمع الهمة وذلك لإثبات الأسباب التي وضعها الله في العالم ليعلم أن الأمر الإلهي لا ينخرم وإنه في نفسه على هذا الحد، فيعرف العارف من ذلك نسب الأسماء الإلهية وما ارتبط به من وجود الكائنات ويعلم المحقق أن الحكمة فيما ظهر وأن الأسباب لا ترتفع أبدا وكل من زعم أنه رفع سببا بأمر سبب فما عنده علم لا بما رفع به ولا بما رفع فالقائل برفع الأسباب العادية التي أجراها الحق تعالي في العالم وإن كان مراده تجريد التوحيد وإطلاق الاقتدار الإلهي

فقد أساء الأدب وما أعطى الحكمة الآلهية حقها فهو تعالى قادر ان يخرج من الحجر ثمرا ولكن بعد ان يجعل الحجر شجرا سنة الله التى قد خلت ولن تجد لسنة الله تبديلا، وقد يكشف الله الضر عن الانسان من حيث يقصد ومن حيث لا يقصد، ومن حيث يشعر ومن حيث لا يشعر على تعدد أنواع الضر فقد يجعل الله كشف الضر فى شربة ماء او لقمة او استنشاق هواء، والانسان لا قصد له بذلك ولا شعور، فان السبب لا بد منه لكن ما يجعله الحق تعالى سببا وكلاهما هدا مع من يعتقد ان الآثار تظهر عند الاسباب العادية، واما القائل بالاسباب الراكن إليها المعتمد عليها المعتقد انها تفعل بطبعها او بقوة اودعها الله فيها فهذا ضرب من الشرك الصريح وصاحبه ممن استعبدته الاسباب وأضلته، فنظره مقصور على الصورة أعمى عن مصورها، ومسببها، وليس كلامنا معه واما من يعتقد فى الاسباب العادية عقيدة اهل السنة ولكن يضطرب عند فقد الاسباب وتشوش امانيه الطبع عليه فهذا هو الذى أمره سادات اهل الطريق المرشدين بترك الاسباب ليحصل على كمال اليقين والطمأنينة بأنه تعالى المنفرد بالخلق والايجاد والتدبير، فانهم رأوا حصول المريد على مقام التوكل مع تعاطى الاسباب عسر ممكن او متعذر لا انهم قالوا ذلك لكون ترك الاسباب أفضل من تعاطى الاسباب على الطريقة المشروعة التى عرفها أهل الله كلا وحاشا وما ورد فى صحيح البخارى فى السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وذكر من صفاتهم أنهم لا يرقون ولا يسترقون الحديث بطوله ليس المراد منه بيان أفضلية هؤلاء على الذين يتعاطون الأسباب على الوجه المشروع، كيف واستعمال الأسباب طريقة أكمل الخلق واعلمهم بالله تعالى، وهم الانبياء والكمّل من ورثتهم صلوات الله

وسلامه عليهم، وإنما المراد من الحديث الاخبار بأن طائفة من أمة هذا عددهم يكون هذا مقامهم، لا يرتقون إلى أعلا منه، ولهذا لما ذكر صلى الله عليه وسلم هذا المقام وطلب منه أن يدعو له بالحصول على هذا المقام لجهله بالمقام الأعلا إلا عكاشة بن محصن بدوي حديث عهد بصحبته ما طلب ذلك أحد من الخلفاء ولا من العشرة ولا أحد من علماء المهاجرين والانصار لعلمهم أن الكمال والشرف محصور في أعمال الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم والذي قام ثانيا وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم سبقك بها عكاشة كان منافقا على الصحيح، وما قيل أنه سعد بن عبادة فغير صحيح. وما نقل عن نبي قط أنه ترك الأسباب ولا أمر بتركها فإن بعضهم من أسباب الشقاء والسعادة وما ورد في قصة تأبير النخل فعلى ما ذهب إليه إمام العلماء بالله تعالى سيدنا محي الدين رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان غير عالم بأن التأبير سبب صلاح النخل، فلما أشار صلى الله عليه وسلم بترك سبب عادي تعلمه فالكمل الحاق لهم الزهد والادخار والتوكل، والاسباب ظاهر صلى الله عليه وسلم بين درعين، وحفر الخندق، وجند الأجناد، وأعطى عماله وسيرهم، وتداوى واحتجم، وقال في مرضه أهريقوا علي من أفواه سبع قرب لم تحلل أوكيتهن لعلي أعهد الى الناس، وقال الحمى من فيح جهنم فابردوها بالماء، وأمر العرنيين بالخروج من المدينة لما استوخموها إلى خارج، كل هذا في الصحيح، وصح أن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها كانت أعلم أهل زمانها بالطب فسئلت عن سبب ذلك فقالت إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كثير الأمراض، وكان الاطباء يصفون له الأدوية فتعلمت الطب منه، فعلم بما أنها قالت، مرض صلى الله عليه وسلم بكل داء وعالجته بكل دواء، هذه هي طريقة الكمّل [illegible]

وولي كامل، إلا ان يكون الولي ممن غلب عليه الحال او كانت له حالة مخصوصة مع الله مع كماله كأبي حمزة وقصته مشهورة فهذا يسلم له ولا يقتدى به ولا خلاف بين المحققين من اهل طريق الله في هذا وأما علماء الظاهر فالخلاف بينهم مشهور وادلتهم معروفة وان يردك بخير فلا راد لفضله، اي في الخير بالارادة لأنه تعالى يريد الايجاد وهو خير كما قدمنا، فالخير مراد بالذات مقصود له تعالى والضر والشر والمنع إنما كان من قبل القوابل وامزجتها، فالقابل الذي يقبل الامر والنهي الالهي ولا يغيره يكون كل شيء في حقه خيراً وعطاء ونعما كالأنبياء والكمل من ورثتهم، وذلك لاتساع قوابلهم واستعداداتهم فلا يضيقون عن شيء ورد عليهم فلذا كانوا دائماً في جميع أحوالهم راضين عن الله وهو راض عنهم، فلا يرون شيئا ضرا ولا شرا ولا منعا وما يحصل لهم من الآلام إنما يجده ظواهرهم واجسامهم الحيوانية والذي يغير الامر الالهي فقابليته ومزاجه فلا يلومن إلا نفسه، اعني قابليته واستعداده، وفي الصحيح . إنما هي أعمالكم ترد عليكم ، اي اعمالكم الناشئة عن قابلياتكم وأمزجتكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد شرا فلا يلومن إلا نفسه عينه الثابتة فانه لا يكون هنا إلا ما كان هنالك فما جاء الضر والشر والمنع إلا من قبلها، قال تعالى، والله يريد ان يتوب عليكم، وقال، يريد الله ان يخفف عنكم، وقال، ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج، ونحو ذلك فمن وجد غير هذا فذلك من قابليته ونفسه فليلم نفسه ولهذا قال تعالى ، صراط الذين انعمت عليهم ، فاسند الانعام إليه إذ كان خيرا غير المغضوب عليهم فحول الاسناد وقال، فمنهم من هدى الله، فاسند الهداية اليه إذ كانت خيرا ومنهم من حقت عليه الضلالة فحول الاسناد ونحو هذا وما ورد في بعض الآيات

من معاني الارادة بغير الجبر كقوله: إن كان الله يريد أن يغويكم، وقوله: إن أرادني الله بضر. وقوله: إن أراد بكم سوءاً، ونحو ذلك، فإنما ذلك بالارادة الكونية وهي أن الأعيان لها الحكم في مقتضياتها وأن كل شيء يحصل للانسان إنما منشأه من عينه الثابتة وهي نفسه وبهذا كانت الحجة البالغة له تعالى فإنه أراد ما علم وعلم المعلوم على ما هو عليه، ومعلومه تعالى لا يتغير، وأيضاً من حيث ظهور الضر والشر والألم في الموجودات من العالم وقد علم أنه لا موجد ولا خالق سواه ولا يقع في ملكه شيء لا يريده، لكن يكرهه بالنسبة والاعتبار فقط. وقد اندرجت في هذا الموقف علوم جمة يعرف الكامل منها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

(الموقف مائتين ثلاثة وثمانين)

قال تعالى: وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا. ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك. ألقى إليّ بعض إخواني توضيح جواب السؤال الثامن والثلاثين من أسئلة الحكيم الترمذي الذي أجاب عنها سيدنا الشيخ الأكبر رضي الله عنه بقوله في السؤال ما الإذن في الطاعة والمعصية فمن ربما أبهم السائل في السؤال وسوّى بين الطاعة والمعصية وهو يعلم أنهما غير متساويتين حيث كان السؤال سؤال اختبار وامتحان، فقول سيدنا الجواب قال الله تعالى: إن الله لا يأمر بالفحشاء، يريد أن الطاعة والمعصية غير متساويتين في الإذن بمعنى الارادة والأمر، فكما أنه تعالى لا يأمر بالفحشاء لا يأذن فيها ولا يرضاها، ولا يريدها من حيث أنها معصية محكوم عليها بذلك لكن قضاها وقدّرها، وقول سيدنا فالإذن الذي يشترك فيه الطاعة والمعصية

هو الاذن الآلهي في كون المأذون فيه فعلا يريد رضي الله عنه أن الاذن بمعنى الارادة والأمر الذي تشترك فيه الطاعه والمعصية هو الاذن الآلهي في كون المأذون فيه فعلا مطلقا لا مقيدا بكونه طاعة أو معصية أو خيرا أو شرا، وأما الاذن الآلهي الشرعي الوضعي فلا مشاركة بينهما فيه بل الطاعة مأمور بها مأذون فيها والمعصية منهى عنها ممنوع منها شرعا قول سيدنا لا من طريق الحكم لأن حكمه في الاشياء بالطاعه والمعصيه هو عين علمه بها في هذه الحاله فلا يكون مرادا فلا يكون الحكم مأمورا به يريد رضى الله عنه إن الاذن الآلهي الذي اشتركت فيه الطاعه والمعصيه هو الفعل من حيث كونه فعلا من طريق الاطلاق والتجرد عن الحكم عليه لا من طريق الحكم الذي هو إثبات شيء أو نفيه على الفعل بانه كذا يعني طاعة أو معصيه لأن حكمه في الاشياء بالطاعة والمعصيه هو عين علمه بها بهذه الحالة عند تلبس المكلف وظهوره منه ونسبته اليه ولهذا نقول كما هو القول الحق الحكم عند الله في كل مسألة اختلف علماء الشريعة فيها واحد والمصيب واحد لا بعينه والمخطيء معذور ولما كان حكمه في الاشياء عين علمه بها والعلم قديم ومعلومه الذي هو عينه قديم والقديم لا يكون مرادا والذي يدخل تحت الاراده هو الحادث فحكم الله في الاشياء غير مخلوق فلا يكون مرادا عقلا لكن الاراده للطاعه ثبتت سمعا دون المعصية فنثبتها إيمانا كما أثبتنا ما ورد سمعا مما لا تقبله العقول إيمانا وأما المعصيه فلم يرد سمع بأنها مراده بل السمع ورد أنها غير مرادة قول سيدنا والمحكوم به وعليه هو المراد والمأمور به فلا يصح الاذن في الطاعة والمعصيه من حيث أنها طاعة ومعصية قال تعالى ولئن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك

قل كل من عند الله من حيث أنها فعل، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا؛ فأنكر عليهم أن تكون السيئة من عند محمد صلى الله عليه وسلم كما قال في موسى، يطيروا بموسى ومن معه، فقال لهم وما أصابك من سيئة فمن نفسك لا من محمد صلى الله عليه وسلم يريد رضى الله عنه أن المحكوم به وهو الحسن والقبيح والخير والشر به وعليه وهو الفعل هو المراد للحق تعالى وهو المأمور به فلا يصح الاذن في الطاعة والمعصية من حيث أنه محكوم عليها بذلك لأن كون الفعل طاعة ومعصية وحسنا وقبيحا وخيرا وشرا انما هو بإعلام الله وهو حكم الله وحكم الله غير مخلوق فلا يكون مأذونا فيه، ولهذا لما حكى تعالى قول الكفار ونسبتهم الحسنة والملائم لهم الى الله والسيئة وغير الملائم لهم الى محمد صلى الله عليه وسلم أنكر عليهم ذلك ورده عليهم وقال له قل للكفار الكل من الحسنة والسيئة من عند الله من حيث أنها فعل وخلق له وذمهم بقوله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا أي لا يفرقون بين الحادث الذي هو المحكوم به وعليه وبين القديم وهو حكم الله تعالى لعدم فهمهم وعلمهم بحقائق الاشياء فقول سيدنا فاحتجا حتى في مسألتنا إنما هو بقوله قل كل من عند الله، فأضاف الكل الى الله والكل خير وهو بيده والشر ليس إليه، يريد رضى الله عنه أن قوله قل كل من عند الله حجة في أن الاذن الالهي في الطاعة والمعصية والحسن والقبيح والخير والشر إنما هو من حيث أنه فعل مجرد غير محكوم به وعليه؛ فإن الكل خير من حيث أنه فعل الله تعالى، إذ الشر ليس إليه تعالى كما ورد في الصحيح، الخير كله بيديك والشر ليس إليك، وكذا سأل عن قول سيدنا آخر جواب السؤال التاسع والاربعون والموفي خمسون فاعلم، لا بعد أن قال عنده من حيث عرفه فمسكت عندية

رضى الله عنه ان كل أحد لا بد ان يعرف ربه من وجه ما يتعرف إليه الحق تعالى بذلك حتى المسمى معطلا فما جهله احد من كل وجه، وما عرفه احد من كل وجه، فهو تعالى المعروف المجهول فمن عبده تعالى من حيث معرفته به فانما عبد نفسه فنهاه الشيخ رضى الله عنه ان يعبده من حيث هذه المعرفة بقوله لا تعبد انت اى لا تعبد نفسك وذلك لأن الحق تعالى لا تتعرّف لعبد من العبيد إلاّ من حيث نفسه واستعداده فما عرف أحد وجده تعالى الاّ من حيث نفسه فنفسه عرف ولها عبد وخضع، فالتجلى الآلهى لا يكون إلا بحسب الاستعداد غير هذا لا يكون وإلى أصحاب هذه المرتبة الاشارة بقوله تعالى «من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها» وقوله «فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها» أى عنها من طريق الاشارة لا من طريق التفسير قول سيدنا وإن عبدته من حيث لم تعرفه فنسبته إلى المرتبة الآلهية عبدت يريد رضى الله عنه أن من جهل معرفة معبوده من حيث معرفته لنفسه كلا معرفة وعبده من حيث لم يعرفه فنسبته أي المعبود إلى المرتبة التى هى الألوهة عبد وإنما كانت العبادة من حيث الجهل بالمعبود متعلقها نسبة الألوهة لأن الصنعة لا تعرف صانعها والمخلوق لا تعرف خالقه، والمعرفة المتعلقة السلبية وهى أن الآله ليس كذا ليس كذا ليست معرفة به وإنما تعرف النقص والامكان التى لك نفيتها عنه فتنزيه أنت عنه وما عز هو لك بهذا، وإلى هذه المرتبة الاشارة بقوله «سبحان ربك رب العزة عما يصفون» وقوله «سبحان الله عما يصفون إلاّ عباد الله المخلصين» قول سيدنا وإن عبدته غيبا من غير مظاهر ولا ظاهر ولا ظهور بل هو هو لا أنت وأنت أنت لا هو، فقد عبدته وتلك المعرفة التى فوقها معرفة قوله غيبا بالغاء

المعجمة والباء الموحدة وقوله من غير مظهر الخ بيان للعبادة بالغيب هذا الذي فهمته من كلام سيدنا رضي الله عنه وقال بعض إخواننا هو عينا بالعين المهملة والنون معتمدا على النسخة المصححة على خط سيدنا وسيدنا لا ينطق إلا ماثلا فلعل هذه اللفظة لم ينطقها تؤيد ماذهبنا إليه إن العبادة محصورة في الغيبة والحضور بأنواعه لاثالث لهما وقول العارف الشعراني رضي الله عنه، كان شيخنا على الخواص رضي الله عنه يقول الخطاب مع الغيبة أقوى في التنزيه من الخطاب مع المواجهة والحضور، لأن الحقائق تعطى أنك ماحضرت إلا معك لامع ربك، وتأمل قوله لمحمد صلى الله عليه وسلم وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه، كيف أتى بضمير الغائب في قوله فاعبده ثم ساق عبارة سيدنا هذه الخ ثم قال وعندي أن عين العبادة لله بالغيب هي عين العبادة لله مع الشهود على حد سواء لأن الانسان وكل عابد لايصح أن يعبد معبوده إلا عن شهود إما بعقل وإما ببصيرة؛ فصاحب البصيرة لولا شهده بها ما صح له عبادة فما عبد إلا مشهودا غائبا او آخر كلامه يريد رضي الله عنه أنك إن عبدت معبودك على أنه غيب عنك، منزه عن معرفتك، به وجهلك من غير أن تشهده مظهرا ولا تشهده ظاهرا ولا ظهورا بل تعبد معبودا غيبا مطلقا لا تعرف منه سوى وجوده وافتقارك اليه في وجودك وبقاء وجودك لا تدركه الابصار، إذ لو أدرك بالابصار ماكان غيبا وهو غيب بلا ريب فكل من قال أنه رآه، فما رآه، إذ الحقائق تعطى أنه لا يرى الله الا الله، ولا يعرف الله إلا الله، فهو هو لاأنت أي هو الرائي نفسه بنك لاأنت العالم بنفسه منك، لاأنت لأن الممكن لايعرف موجده إلا من حيث أنه موصوف بالوجود. فنفسه تعالى علم وأنت أنت لاهو أي أنت الموصوف

بالجهل وعدم الادراك له تعالى من حيث أنك ممكن لا من حيث هو وجودك، فهذه المعرفة لا تحديد في معروفها فهي فوق كل معرفة إذ كل ما سواها من المعارف فيها تحديد قال تعالى: فاعبده وتوكل عليه، تصمير الغيبة فالعبادة على الغيبة لما فيها من التنزيه وعدم التحديد، أفضل من العبادة على الحضور: وإلى أصحاب هذه المرتبة الاشارة بقوله: الذين يؤمنون بالغيب، مدحا لهم في غير ما آية، وأما قوله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل المشهور لما سأله عن الاحسان، أن تعبدالله كأنك تراه فاعاذلك تدريب وتعليم الأدب في العبادة، فان الأصاغر لو لم تتخيلوا معبودهم في قبلتهم كأنهم يرونه، ولأنهم بين يديه ما تأدبوا معه تعالى، وأما الأكابر فلا يحتاجون إلى هذا: والمرتبتان الأوليان لهما فضل نسبي، وأعلى الجميع المرتبة الثالثة

(الموقف مائتين أربعة وثمانين)

قال تعالى، قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى، إعلم أن آيات القرآن الكريم منها ماهو مخلص للحق تعالى، ومنها ماهو خاص للعبد: ومنها مايحتمل الوجهين، فمثل قوله. قل إنما أنا بشر قل لا أقول لكم عندي خزائن الله، خاص للعبد، ومثل قوله قل هو الله أحد، مخلص للحق تعالى ومثل قوله، قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى، محتمل للوجهين من طريق الاشارة لا التفسير أي قل يا محمد لعبادي المؤمنين لا أسألكم عليه أي على ما بشرتكم به وأكرمتكم في قولي والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم مايشاءون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير، ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات فان لله على عباده أجرا إذا فعل بهم مايرضيهم، وللعباد على ربهم أجرا إذا فعلوا ما أمرهم به أو حببه الله تعالى على

نعمة منه وافضالا ، وللعباد على ربهم أجرا من أجل العباد كما فى قوله فمن عفا وأصلح فأجره على الله ، وعلى مقتضى الوجوب إلاّ المودة فى القربى أى محبة القربين منى وهم أولياء الله وخاصته الواقفون عند حدوده العارفون به وبجلاله الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه فيما يرويه عن ربه : من آذى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة ، وفى رواية فقد آذنته بالحرب ، وفى الخبر أيضا أهل القرآن أهل الله وخاصته ، والمراد بأهل القرآن العارفون بالله والأهل انما هم الخاصة الأقربون والقربى الذين سأل الله من عباده المؤمنين مودتهم هم الصالحون العلماء بالله قال بعض سادات القوم فى خبر الاقربون أولى بالمعروف ، المراد الأقربون إلى الله فهم أحق الناس بالمقابلة بكل معروف ، وبالتحبب اليهم بكل جميل ؛ وفى القربى إلى الله قريب وأقرب ، فمن كان قربه قرب النوافل فهو قريب ومن كان قربه قرب الفرائض فهو أقرب ؛ وقربهم منه تعالى على قدر تخلقهم وتحققهم بأسمائه تعالى ، والكامل المكمل هو الذى له الظهور بجميع الاسماء الالهية ماعدا الوجوب بالذات ، وذلك مجموع الصورة الالهية التى خلق الله آدم عليه السلام عليها كما ورد أن الله خلق آدم على صورته ، وفى رواية خرجها ابن البخارى وصححها الكشف على صورة الرحمن ، فاذا تقابلت الصورتان سجدت كل واحدة منهما للأخرى ، والمتحقق بهذه المرتبة هو الذى يسمى بالانسان الكامل وهو الذى يقول انا الله بالأمر الالهى كما نقل عن أبى يزيد البسطامى أنه كان يقول إنى أنا الله لا إله إلاّ أنا فاعبدنى ؛ وكما نقل عن الشيخ الأكبر أنه قال فى جملة أبيات له

باملنى خاطبنى بالسجود لقد   وجدت شخصا لشخصى فى فقد سجدا
لاهويته حل ناسوتى فقدسه   حتى عجبت لشأنى كيف ماعبدا

وإلى هذا يشير قوله تعالى ذلك بأن الله هو الولى إشارة لاتفسيرا ، واحذر أن ترمني بحلول أو اتحاد أو امتزاج أو نحو ذلك ، فانى برىء من جميع ذلك ومن كل مايخالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فانى فهمت منهما مافهمت أنت وزدت عليك وكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم بحر زخار لانهاية لمدلولاتهما ولا قرار ، وكل من قال فى مسألة هذا مراد الله تعالى لازائد عليه ، أو مراد رسوله صلى الله عليه وسلم لاغيره فقد أعظم الفرية ولهذا امتنعت رواية القرآن بالمعنى إجماعا ، ورواية الحديث عند أهل الله قاطبة ، وبعض علماء الظاهر فانه لو روى القرآن أو الحديث بالمعنى ماأخذ أحد منهما إلاَّ مافهمه الراوى بالمعنى ، فاذا كان القرآن بلفظ مانزل والحديث بلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ، أخذ منهما كل من فتح الله فهم عنه مافسح له إلى يوم القيامة ، روى البخارى فى صحيحه عن على بن أبى طالب عليه السلام إمام أهل هذه الطريقة وقدوتهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل هل خصكم أهل البيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بشىء من العلم فقال لا والذى فلق الحبة ، وبرىء النسمة ، إلا فهما أعطيه رجل فى كتاب الله وقد وعد الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بيانه فقال ، إن علينا بيانه ، وبيانه عام لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى حياته ، ولمن شاء الله من عباده بعد وفاته ولا يبينه تعالى إلاَّ بكلامه على ألسنة من شاء من عباده قال تعالى ، فأجره حتى يسمع كلام الله وما سمعه إلاَّ من مظهر محمد صلى الله عليه وسلم

(الموقف المائتى خمسة وثمانون)

(مطلب) سألنى بعض الاخوان عن قول سيدنا فى الباب الثالث والسبعين ، فمنهم

الأقطاب وهم الجامعون للأحوال والمقامات بالاصالة أو النيابة، إلى أن قال
ولكن الأقطاب المصطلح على أن يكون لهم هذا الاسم مطلقا من غير إضافة
لا يكون منهم في الزمان الواحد إلا واحد وهو الغوث ثم قال، ومنهم من
يكون ظاهر الحكم، ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة، من جهة
المقام كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد
العزيز والمتوكل ،ومنهم من له الخلافة الباطنة خاصة ولا حكم له في الظاهر
كأحمد بن هارون الرشيد السبتي وأبي يزيد البسطامي؛ وأكثر الاقطاب
لا حكم لهم في الظاهر ومنهم الأئمة ولا يزيدون في كل زمان على اثنين، انتهى
وصحح هذه الجملة، يزيد رضي الله عنه ان من أولياء الله الاقطاب بل هم أعلا
الاولياء وخاصة الاصفياء، وانما سموا بالاقطاب لأن فلك العالم أعلاه وأسفله
انما يدور على قطب زمانه لانه محل نظر الحق تعالى، وبه ينظر الحق تعالى
الى العالم ولولا وجود القطب ما استقام العالم ولا قبل امداد الحق تعالى له،
فان المدد الآلهي انما يصل الى العالم بواسطة القطب وهو الذي يستمد من
الحق تعالى، ويمد العالم جميعه أسفله وأعلاه أرواحه وأجسامه ،اذ القطب ذو
صورة وروح ،فروحه تدور عليه الارواح ،وصورته تدور عليها الصور ،تدبر
الارواح بروحه والصور بصورته، فمنزل القطب ومقامه الاتحاد الصرف
يمد الامر، ويصرف الحكمة، له روايتين ممدة الى جميع قلوب الخلائق بالخير
والشر على حد واحد. لا يترجح واحد على صاحبه ،وهي عنده لا خير ولا شر
ولكن وجود اظهر كونها خيرا أو شرا في المحل القابل لها وحال القطب
الحالة العامة لا يتقيد بحالة تخصه بيده خزائن الجود ومع هذا لا يأكل من
الغيب ولا يطير في الهواء. ولا يمشي على الماء ،والاقطاب في العلوم التي

تختص بمقام القطبانية كلهم فيها سواء، ويخص الله من شاء من الاقطاب بما شاء من العلوم زيادة على ما يقتضيه مقام القطبانية، ولا يصير القطب قطبا الا اذا جمع الاحوال والمقامات كلها التي ينزلها السالكون أولها التوبة وآخرها البقاء، ومسمى القطب بالاصالة ليس الاّ ادريس عليه السلام فانه الخليفة الكامل في الحقيقة ولذا أبقاه الله حيا بجسده وروحه، ولا يموت فان الله حي لا يموت وهو ممن استثنى الله في قوله، ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض، الاّ من شاء الله وأسكنه الله السماء الرابعة التي هي قلب العالم وفوقها سبعة أفلاك وتحتها سبعة أفلاك وكل من سواه من الاقطاب الذين يأتون ويذهبون ويتوارثون مقام القطبية هم نوابه ولا يعرف هذا أحد من الاولياء الاّ الاقطاب عند وصولهم الى مقامها وما سمى قطبا في اصطلاح أهل الله مطلقا من غير تقييد باضافة الى شيء كالتوكل والزهد الاّ هذا القطب وهو الغوث. وأما قولهم فلان قطب التوكل في زمانه، وفلان قطب الورع في زمانه، وفلان قطب الزهد، ونحو ذلك فمن باب التوسع والمجاز، ولا يكون القطب في الزمان الواحد الاّ واحدا لأنه خليفة الله والله واحد لو كان فيهما آلهة الاّ الله لفسدتا، وفي الصحيح اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما فمن الاقطاب من يكون على قدم عيسى وموسى ونوح وابراهيم وصالح وغيرهم من الأنبياء، وليس في الاقطاب من هو على قدم محمد صلى الله عليه وسلم بان يكون وارثا له صلى الله عليه وسلم، وانما يكون على قدمه بعض الافراد، والشيخ الاكبر محيي الدين منهم وهو خاتمهم فليس بعده وارث محمدي، ومن الاقطاب من يكون ظاهر الحكم بان يكون خليفة في الظاهر كما حاز الخلافة في الباطن لحصوله على مقام القطبانية ومنزلها

كالخلفاء الاربع والحسن بن على ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز من خلفاء بنى أمية، والمتوكل على الله من خلفاء بنى العباس، ومنهم من يلى الخلافة الباطنة خاصة أعنى القطبانية لحصوله على مقامها، ولا حكم له فى الظاهر وهم أكثر الاقطاب، والقطب الذى لا حكم له الظاهر هو الذى عند الخليفة الذى يكون له الحكم فى الظاهر، فان كان الخليفة صالحا حكما عدلا قبل امداد القطب خيرا فعدل فى رعيته، وحكم بشرع نبيه فكان له ولهم، وان كان الخليفة فاسقا شريرا خبيثا قبل امداد القطب وردة حسب مزاجه واستعداده، وظلم الرعية وأساء السيرة وخالف الشريعة فكان لهم وعليه، فان الامدادات الالهية والمطبعة تامة للقوابل، غير ذلك لا يكون حكمة وعدلا منه تعالى، ومن أولياء الله تعالى وخاصتهم الائمة ولا يزيدون على اثنين وهما بمنزلة الوزيرين للقطب، أحدهما عن يساره واسمه عبد الرب نظره وتصرفه فى عالم الشهادة عالم العناصر وعند موت القطب ينتقل الى القطبانية، والآخر عن يمين القطب واسمه عبد الملك وهو الذى يتصرف فى الابدال ومن نزل عن مرتبتهم من الاولياء وقد لا يعرف هذا الامام فى العالم ابدالا، ومع هذا هو المدد لهم يحضرون مجالسه ولا علم له بهم، والامداد من غير علم ممن عنده غير مستغرب فان الشمس تمد العالم أعلاه وأسفله، وتربيه ولا علم لها عن تمد بل العقل الاول والنفس الكلية لا علم لها بما تحتهما من عالم الطبيعة والعناصر مع أنهما المددان لجميع ما تحتهما نظر هذا الامام وتصرفه فى الارواح الناسية وملائكة نورانية وحسية نارية، والناس عنده من علوم الارض خبر، وكذا سأل الأخ المذكور عن قول سيدنا فى جواب السؤال السابع والثمانين وأما نحن فلا نثبت اطلاق لفظ الشيئية على ذات الحق لانها ما

وردت ولا خوطبنا بها ، والادب أولى ، الأولى أن تكون هنا وجهه مثل اطلاق الأول يريد الظاهر لا هو نه ، يريد رضى الله عنه بهذه الجملة ان الكاملين المحققين من أهل الله تعالى أهل الكشف والوجود كهو رضى الله عنه وأمثاله لا يتحاشون اطلاق لفظ الشيء عن ذات الحق تعالى لان لفظ الشيء عند أهل اللسان وعند أهل الله والمعتزلى منهم ومن تبعه أعم العام وأنكر النكرات ، يطلق على المعدوم والموجود قال تعالى ، إنما قولنا لشيء اذا أردناه ، سماه شيئا وهو معدوم وقال ، ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا ، سماه شيئا وهو معدوم فى الحال فمنعوا لذلك اطلاق لفظ الشيء على ذات الحق تعالى ولان لفظ الشيء ما ورد فى اسماء الله الحسنى لا فى الكتاب ولا فى السنة ، والادب أنه لا تسمى الحق تعالى الا بما سمى به نفسه أو سماه رسله عليهم الصلاة والسلام ، والقول الحق ان أسماء الله توقيفية لا قياسية وأما جمهور أهل السنة فأجازوا اطلاق لفظ الشيء على ذات الحق تعالى حيث كان لفظ الشيء عندهم لا يطلق الا على الموجود اذ الشيء والموجود والثابت عندهم ألفاظ مترادفة ، واستدلوا على وروده سمعا بقوله تعالى ، قل أى شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم ، والحق والتحقيق أنه ليس بدليل لامور يطول ذكرها وانما هو مبتدأ وخبر الله شهيد بينى وبينكم ، فهو بمثابة الاستئناف المنقطع ، أى لكن الله أكبر شهادة من كل شيء وقد شهد لرسوله صلى الله عليه وسلم بالرسالة عنه فلا تطلب شهادة شيء بعد شهادته والاولى أن يكون وجهه فى قوله ، كل شيء هالك الا وجهه ، أى مظهره بمعنى أى مظهر كان لا مظهر خاص ، فليس المراد بالوجه الذات وإنما اطلاق الوجه هنا على المظهر لا الذات ، مثل إطلاق الأول عليه تعالى بمعنى أنه أول بالنسبة الى المظهر

لا الذات لأن أولية الحق من حيث ذاته ليست بمعنى ألأول الذي له ثان فان أولية الحق لا ثاني لها من حيث ذاته، وإنما ذلك من حيث مظاهره ولذا جامعت أوليته آخريته فهو أول بالنسبة الى المظاهر، آخر بالنسبة الى المظاهر

(الموقف مائتين ستة وثمانين)

قال تعالى: ﴿وقل رب زدني علما﴾، الأمر لأعلم الخلق وأعرفهم بالحق محمد صلى الله عليه وسلم، والأمر إذا تعرى عن القرائن الأحوالية اقتضى التكرار عند المحققين، فهو صلى الله عليه وسلم مأمور بطلب الزيادة من العلم في كل وقت وهذا من حيث اتصال الروح الشريف بالجسم الكريم، وأما من حيث روحانيته الفاضلة وانسانيته الكاملة فهو منبع العلوم الجامع بين الحقائق الآلهية والكونية، وكما أن ذات الحق تعالى كتاب كلي وأم جامع للاسماء قبل تفصيلها، وعلمه بنفسه كتاب مبين كذلك هو صلى الله عليه وسلم من حيث انسانيته الكاملة وحقيقته الجامعة كتاب جملي وأم جامع للاشياء بعد تفصيلها وعلمه بنفسه كتاب مبين فبين علم الحق وذاته تعالى وذاته صلى الله عليه وسلم وعلمه مضاهاة من حيث الشهود الفرقي بل علمه عينه وذاته ذاته صلى الله عليه وسلم وعلمه مضاهات من حيث الشهود الفرقي بل علمه عينه وذاته ذاته من حيث الشهود الجمعي من غير اتحاد ولا حلول ولا امتزاج، اذ ليس إلاّ وجود واحد، فمن يحل وعن يتحد ويمتزج، وكما أن الحق تعالى علم كل شيء من علمه بنفسه لأنه جميع الاشياء كذلك هو صلى الله عليه وسلم علم جميع الاشياء اجمالا وتفصيلا من علمه بذاته وحقيقته التي هي حقيقة الحقائق ومصدر كل كائن ومبدأ الكل وخزانة العلوم الآلهية

والكونية منه تخرج ، وعلى يديه تقسم ، فالعلم الاعلى وهو العقل الأول ، والنفس الكلية وهو اللوح المحفوظ وسائر الارواح العلوية والسفلية من دواته تكتب ، وبعينه تبصر ، ومن مشكاته تستنير ، فهو بكل شيء عليم بيده مفاتح الخزائن الآلهية ، وكل ما ظهر في العالم مظاهرها ولا مظهر الاسم الآلهي الأعظم اذن محمد صلى الله عليه وسلم . قال فيل ما الفرق بين علمه صلى الله عليه وسلم ، وبين علم الحق تعالى في مقام الفرق فقلنا هو أنه تعالى علم الاشياء وهي في العدم لا عين لها في الوجود بوجه من الوجوه ، وهو صلى الله عليه وسلم إنما علم الاشياء بعد أن صار لها ضرب من الوجود وهو الوجود العلمي فانه ما علمها الا وهي موجودة في علم الحق تعالى وعند ما اتصل روحه العظيم بجسمه الكريم الذي هو مركب من الظلمة التي هي بين النور والظلمة أمره الحق تعالى أن يطلب من ربه زيادة العلم وذلك بامداد الروح المحمدي الكريم للنفس الاحمدية العظيم فهو يمد بوجه ويستمد بوجه ، كما أن جبريل فيما يأتي به من الوحي والعلوم يستمد منه صلى الله عليه وسلم بوجه ويمده بوجه ، والمأمور بطلب الزيادة منه ليس هو علم الاحكام من حلال وحرام ، فقد ثبت في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان يكره كثرة السؤال عن الاحكام الشرعية شفقة على أمته ورفقا بهم ، وانما العلم المأمور بطلب الزيادة منه هو العلم الحاصل من التجليات الآلهية فاذا وقع التجلي لظاهر النفس أدركت علوم الأكوان وما يتعلق بها ، واذا وقع التجلي لباطن النفس أدركت الحقائق والمعاني المجردة في العلوم الآلهية وما يتعلق بالآخرة ، أما علمه صلى الله عليه وسلم بربه فانه علم علم الأولين قبله أي قبل اتصال روحه بجسمه الشريف ، صلى الله عليه وسلم والآخرين بعده من كل ما خلق الله

تعالى كما أخبر بذلك عن نفسه فى حديث الضربة، وأما علمه صلى الله عليه وسلم بالعالم وهو كل ماسوى الحق تعالى، فالعالم على ضربين، ضرب وجدت أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه وأفراده، ولا أفراده نهاية كالنوع الانسانى مثلا فهذا الضرب يعلمه صلى الله عليه وسلم تفصيلا لأنه صلى الله عليه وسلم علم جميع الاسماء المتوجهة على ايجاد العالم كلياتها وبعض جزئياتها، ومامن حقيقة كونية كلية الا وهى مرتبطة بحقيقة كلية إلهية ومستندة اليها، ولا جزئية كونية الا وهى مرتبطة بحقيقة جزئية الهية ومستندة اليها، لا بد من ذلك وقد علم صلى الله عليه وسلم الأسماء فأحرى آثارها ، فان آدم عليه السلام الذى هو قطرة من بحره، وجزء من كله علمه الله الاسماء كلها فكيف به صلى الله عليه وسلم، والضرب الآخر من العالم وجدت أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه ولا نهاية لافراده وأشخاصه فهذا الضرب الذى لا تتناهى أفراده أبد الآبدين، ودهر الداهرين، علمه صلى الله عليه وسلم غير متناه فانه أخبر أنه أوتى جوامع الكلم وكلمات الله لا تنفد ، بمعنى مقدوراته ومراداته فقد أعطى صلى الله عليه وسلم علم مالا يتناهي إجمالا، كما أعطى علم ماتناهى تفصيلا خصوصية له صلى الله عليه وسلم فانه ماأعطى مخلوق علم جميع العالم أجناسه وأنواعه وأشخاصه ماتناهى منه ومالا يتناهى غيره صلى الله عليه وسلم فان الممكنات لا نهاية لها فما ثم موجود آخر بل وجود مستمر فليست الأشخاص متناهية فى الآخرة وإن كانت الدنيا متناهية فالممكنات لانهاية لتكوينها ، ومعنى علم مالا يتناهى ولم يدخل فى الوجود هو أن أجناس العالم قد وجدت وتناهت ووجد من كل جنس ونوع بعض أشخاصه وأفراده فالعلم بحقائق الأجناس والانواع وبعض شخصياتها وأفراد جزئياتها علم لكل شخص وفرد وإن لم تتناه ولا

دخلت في الوجود بعد، لأن ما لم يوجد هو مثل الموجود والمثلان هما المشتركان في جميع الصفات النفسية وعروض بعض العوارض الغير الذاتية لبعض أفراد النوع، غير قادح في العلم بالشيء فإن الاختلاف بالعوارض إنما هو من الأمزجة القابلة لا من الحقائق، فالعلم عند المحققين لا يتعلق إلا بالموجود وتعلقه بالمعدوم إنما هو لتعلقه بمثله الموجود وكل ما في الخزائن الإلهية مما لا يتناهى فهو مثل ما وجد وعلم بل الحق تعالى علم العالم أزلاً من علمه بنفسه وهو موجود والعالم معدوم أزلاً، فمن علم الحقيقة وشخصها واحداً من تلك الحقيقة فقد أحاط علماً بجميع أشخاص تلك الحقيقة وذلك الجنس، فإنه ما ثم إلا أمثال وصور تعقب صوراً، والعلم يسترسل عليها قبل تفصيلها لأنها لو تفصلت انتهت إذ التفصيل مستلزم للتناهي ضرورة، فلو قيل علمها مفصلة حال إجمالها ما علمها، إذ العلم لا يكون علماً إلا حتى يكون تعلقه بما هو المعلوم عليه تفصيلاً وإجمالاً، والمعلوم هنا غير مفصل فأحاط صلى الله عليه وسلم علماً بجميع المعلومات المتناهية وغير المتناهية، وعلم أجناسها وأنواعها على التفصيل، وبعض شخصياتها وجزئياتها كذلك وعلم ما لا يتناهى من الأفراد والجزئيات على الإجمال، وهذه صفة إلهية لم تكن لغيره صلى الله عليه وسلم فإن قيل ما الفرق بين علمه صلى الله عليه وسلم وعلم الحق تعالى بما لا يتناهى، قلنا هو أنه تعالى علم التفصيل في الإجمال وهو صلى الله عليه وسلم علم الإجمال من التفصيل، فالقول بأنه صلى الله عليه وسلم علم ما كان وما سيكون حق صدق وكذلك تعلم صلى الله عليه وسلم جميع المصالح الدنيوية مما تدعو إليه ضرورة الحياة الدنيا فإنه صلى الله عليه وسلم أتى بعمارة الدارين الدنيا والآخرة وأعلم الناس ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم فهو عالم بعلوم ذلك وإن لم يتعاطاها

بالعمل ولو عدم من يعطاها بالعمل لعلمهم ذلك صلى الله عليه وسلم وأما ما عدا الضروري مما ربما عد بطراً وفضولا وشغلا بما لا يعني فلا لأنه ليس من الكمال وإن من العلم ما هو مذموم وهو كل علم لا يكون سببا في سعادة صاحبه في الدار الآخرة فاشدد يدك على ما سمعت والزم كل ما سمعت مما يخالفه فإنه مذهب المحققين من أهل الله وقد وقفت على كلام للحافظ جلال الدين الأسيوطي رحمه الله وإنه صدر منه قبل مصاحبته للطائفة العلية فإن الإمام الشعراني رضي الله عنه ذكر في بعض كتبه أن الحافظ الأسيوطي كان من أهل هذا الشأن والله أعلم بما كان ، قال قد جاهر بالكفر بعض من يدعي في رواية العلم وهو متشبع عالم يعط وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم متى تقوم الساعة وهؤلاء الفلاسفة عندهم علم رسول الله صلى الله عليه وسلم منطبق على علم الله سواء بسواء فكل ما يعلمه الله يعلمه رسوله صلى الله عليه وسلم ومن اعتقد تسوية علم الله وعلم رسوله صلى الله عليه وسلم يكفر اجماعا كما لا يخفى اهـ وكونه صلى الله عليه وسلم لا يعلم متى تقوم الساعة ولا الأربعة المذكورة بعدها في قوله إن الله عنده علم الساعة الآية هو مما اجمع أهل الله أهل الكشف والوجود على خلافه وإن كان عندهم من قبيل انكار الضروريات بل الأقطاب الذين هم قطرة من بحره صلى الله عليه وسلم لا يصح لهم مقام القطبية والتصرف في كل ما حواه العرش المحيط إلا بعلم هذه الخمسة وأعظم منها ومع هذا فانا نقول لا يزال صلى الله عليه وسلم يزداد علما بحر ثبات الأسماء الآلهية والكوائن الحرثية لأن الكائنات لا تزال تظهر كل آن بالتجلي الآلهي وكل تجل له اسم آلهي يخصه يظهر من الغيب إذ لا تكرار

فى التجلي للوسع الآلهي، فإذا هو صلى الله عليه وسلم لا يزال يزداد علما مع الآنات دنيا وبرزخا وآخرة، وإن كان كما قدمنا عالما بما لا يتناهى فلا نقول أنه لا تخفى عن علمه خافية من حيث جسمانيته، كيف والحق تعالى يقول له: قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب وقل لو كنت أعلم الغيب الآية، وسيقول له يوم القيامة إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك، وقال له فى المنافقين وهم معه فى المدينة لا تعلمهم نحن نعلمهم كل هذا ليتفرد الحق تعالى بالكمال المطلق والمخلوق وإن بلغ ما بلغ من الكمال فلا بد وأن يصحبه النقص ولو بوجه ما فاحفظ هذا التفصيل فإنه القول الحق والصواب الصدق

(الموقف مائتين سبعة وثمانين)

قال تعالى إنا كل شيء، وقرأها ابن السماك برفع كل أخبر تعالى أنه كل شيء من حيث الذات من معدوم وموجود، فإن الشيء أعم العام وهو كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه، فهو من حيث هو العدم والوجود والمعدوم والموجود، فهو إنما العدم المطلق، والوجود المطلق، والعدم المقيد، والوجود المقيد، وهذا كان معدوما ودخل فى الوجود، ومعدوم لا يدخل فى الوجود وعدم إضافى وعدم حقيقى ونحو هذا كل ذلك كناية عنه فلا يتصور شيء يكون محسوسا أو معلوما أو مكتوبا أو ملفوظا إلا وهو هو وليس الوجود بشيء زائد على الوجود ولا العدم بشيء زائد على المعدوم، فانبساط النور وليس الا صورته الصفات على العدم حتى كان منه قابل للنور وليس الا الممكنات وغير قابل وليس إلا الممتنعات المشار الى ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم إن الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل، هو هو فهو النور المنبسط وهو الظلمة المنبسط عليها فما قبل النور من

العدم واناس الا الذات فانها مادة العدم، والوجود حصلت له صور فى العلم تسمي أعيانا ثابتة وما لم يقبل النور ضل يعنى فى العدم وهو ظلمة الذات وما وجد والعدم وليس إلا الصور والاعراض رجع الى الظلمة وأما الجواهر فانها لا تنعدم بعد الوجود

(الموقف مائتى ثمانيه وثمانين)

سألني بعض الاخوان عن قول سيدنا فى الفتوحات فى باب الرساله البشريه. ولا تشترط العصمة فى حق الرسول الا فيما يبلغه عن الله فان عصم من غير هذا فمن مقام آخر وهو أن يخاطب العباد الرسل اليهم بالتأسى به الخ، يريد رضى الله عنه أن العصمه وان كانت ثابته للرسول مطلقا فثبوتها من مراتب مختلفة لا من منزل الرساله ومقامها فقط، فمن حيث أنه رسول مبلغ ما أمره ربه به لا يثبت للرسول العصمه إلا فيما يبلغه عن الله فقط وثبوت العصمه له فيما عـدا ذلك ليس من منزل الرساله ومقامها ولكن من مقام ومنزل آخر وهو أمر الحق تعالى المرسل اليهم بالتأسى بالرسول والاقتداء به فيما لم يختص به والحق تعالى إنما بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام. ليعلموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم قال تعالى «لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة» وقال «قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله» فالعصمة ثابتة لكل رسول مطلقا لكن من مقامين «ولا تتصور عصمة الرسول فيما يبلغه عن الله فقط ولا تكون معصوما فى غير ذلك فان العصمة هى المنع مما نهى الله عنه» ونهيه تعالى لا يعلم الا من الرسول فانه لا حكم إلا للشارع فاحذر ان تتوهم ان سيدنا لا يقول بعصمة الرسل عليهم الصلاة والسلام مطلقا ولكن أهل هـذه الطريقة العلية لما اطلعهم الحق تعالى على حقائق الاشياء وعرفهم

نسبة كل شيء في العالم فهم يثبتون كل شيء من مقامه وبابه لا يخلطون الحقائق كما يفعل من ليس له علمهم ولا ذوقهم

(الموقف مائتي نسمة وثمانين)

سألني بعض الاخوان عن قول سيدنا في باب الولاية الملكيه ولا ينبغي أن يكون الآله إلاّ من هذه اسماؤه مضاف اليها مشيئته وارادته المبدأتان بلو وهو حرف امتناع فيه سر خفي لأهل العلم بالله السر الذى أشار اليه رضي الله عنه، هو أنه تعالى ماذكر ان له مشيئة وارادة واختيارا الاّ من أجل من يقول انه تعالى علة أو طبيعة لا يفعل مايفعل بمشيئة وارادة واختيار إذ الفاعل عند الحكماء وبعض المتكلمين أنواع فاعل بالعلية وهو الذى يكون منه الفعل دون الترك وفاعل بالطبيعة وهو الذى يتوقف فعله على وجود شرط وانتفاء مانع . وفاعل بالمشيئة والارادة والاختيار وأثبت له تعالى المشيئة والارادة المقيدتين بلو الامتناعية وهي كما قيل حرف مشؤم لايكون مابعدها وان كانت لا تدخل في اللسان الأعلى ممكن قال تعالى، ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها، فما شاء ولا آتى كل نفس هداها وقال، فلو شاء لهداكم أجمعين، فما شاء ولا هدى الجميع وقال، لوشاء ربك مافعلوه، فما شاء وفعلوه وقال، لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا، فما أراد ولا اتخذ لهوا، والمراد من اثبات هذا أنه تعالى غير مكره ولا مجبور لغير، وهو كذلك فانه فعل ماشاء وشاء ماعلم وعلم المعلوم على ماهو عليه فهو يوحده على ذلك فانزك سوق العلم بالرتبة للو شاء ولو أراد محالا فالمشيئة والارادة واحدة قال، مايبدل القول لدي، وقال، حقت كلمة ربك، وقال . ولكن حق القول مني ، فنفي بهذا عن نفسه لو شاء لو أراد

وأثبت عين ماشاء من غير تحيير في ذلك ، والوجود محصور في واجب بذاته وواجب بغيره ، ولما انتفى الامكان انتفى الاختيار ، فلبس عنده تعالى تردد بين شيئين الذي هو معنى الاختيار في اللسان والذي صحح هذا عند النظار من المتكلمين هو حقيقة الممكن فانه أي الممكن مايصح وجوده وعدمه على السواء مع ماذكره تعالى من المشيئة والارادة المعروفتين باو ، ومن الاختيار وما تفطنوا لما وراء ذلك ، وهذه المسألة من الأسرار التي لاتذاع إلاّ لمن عظم نور ايمانه نور عقله ، وتحقق الاسلام ماعرفه من درسه ونقله ، وكان كما قيل ؛ السر عندي في بيت له غلق قد ضاع مفتاحه والباب مردوم ، لأنه إذا سمعه منه عالم فقيه كفره وزندقه ، وقال انه كذّب القرآن ونفى عن الله تعالى ما أثبته لنفسه فتشوش حاله وشوش غيره ، وما كل مايعلم يقال ، ولا كل عقل يجول في هذا المجال ،

(الموقف مائتين وتسعون)

سألني بعض الاخوان عن معنى قول الشاعر

رأت قمر السماء فاذكرتني ليالي وصلها بالرقمتين
كلانا ناظر قمراً ولكن نظرت بعينها ورأت بعيني

قوله رأت يريد حقيقة الغيبة التي بها هو هو ، وإنما أسند الرؤية لحقيقته الغيبية دون صورته الشهادية ، لأن رؤية هذا القمر لاتكون بالابصار الشهادية وإنما تكون بالبصائر الغيبية أو تكون الاسناد على طريق التجريد أو هو من باب رأت عيني وسمعت أذني فيكون مجازا مرسلا ، قوله قمر السماء يعني الحقيقة الكلية المسماة بالقمر وإنما سميت قمراً لكونها مظهر شمس الأحدية وهي غيب مطلق ليس لأحد عن حقيقتها خبر ، ولا مطمع فيها لأحد ولا أثر ،

وهذا القمر مظهر لنورها كما أن القمر المحسوس مظهر لنور الشمس المحسوسة فيظهر به نورها عند غيبتها عن الابصار لأن الحق تعالى ظهر في هذا القمر بذاته، وظهر فيما عداه من المخلوقات بصفاته، قوله فاذكرني الصفات أو رجوع من الفرق إلي الجمع لانه بعد حصول هذه الرؤية للحقيقة تلوح على الجسم آثارها، وتسري في جزئياته أنوارها فتنجذب منه الموارد، وتظهر عليه منها شواهد، يعني أذكرتني هذه الرؤية ما كنت عنه غافلا ونبهني لما كنت عنه ذاهلا بسبب انغماسي في الكدورات الشهوانية واشتغالي بما حصل لي من الادراكات الجسمانية لأني لما تعلقت بالهيكل الأرضي اتحدت به اتحاد العاشق بمعشوقه فصرت لا أتعقل سواه، ولا أري نفسي إلاّ إيّاه وما شعرت أني أسبب من هذا العالم ولا معانى هذه المعالم فأنا فيه غريب مالى من اسباب، قوله ليالي وصلها يريد أوقات وصل حقيقتي الرائية الجزئية بالحقيقة الكلية القمرية المرئية بالاعتبار يعني أوقات كان الجزء غير المنفصل من كله والفرع غير نائي من أصله حيث لا تمييز ولا تبين بأثر ولا عين، قوله بالرقمتين، الرقمتان روضتان ببادية العرب كني بهما عن الموطنين المعينين لحقائق العالم أحد الموطنين التعين الأول وهو تعين الاجمال وتسمى الحقائق فيه، شؤونا جمع شأن أي أمر ذاتي وثاني الموطنين التعين الثاني وتسمى الحقائق فيه أعيانا ثابتة أي غير منفية فالوجود الحق موطن الحقائق في هاتين المرتبتين وليس لحقائق الممكنات وجود في هذين المرتبتين حتى يكون الحق محلا لمسمى غير أو سوي تعالى عن ذلك، فليالي الوصل كانت له في هاتين الحضرتين حيث ما كان له امتياز عن الذات ولا تعين خارجي وإلى هذين الوطنين حنين العارفين وعليهما أنين المكاشفين تقول قائلهم

أنا في الغربة أبكي ما بكت عين غريب　　لم أكن يوم خروجي عن مكاني بمصيب
(عجباً لي ولتركي، وطناً فيه حبيبي)

وقوله كلانا ناظر قمرا ضمير التثنية عائد على الحقيقة الرائية والمرئية لأن الحقيقة الرائية الجزئية تنظر الحقيقة الكلية المسماة قمرا وهو طه والحقيقة الكلية تنظر نفسها في مظاهرها وتعيناتها التي هي غيرها المرايا لها قمرا كما هي كذلك لأن كل شيء وهو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه هو مظهر لهذا القمر يظهر فيه بكماله من غير تبعيض ولا تجزئة ولا تعدد، وقوله نظرت بعينها بمعنى أن النظرة للحقيقة المسماة قمرا لا تكون إلا بعينها من حيث أنه لا بصر له إلا بصرها ولا سمع له إلا سمعها وكذا سائر الصفات فمن لا يبصرها من يبصرها الا ببصرها وإليه يشير القائل

اعارته طرفا رآها به　　فكان البصير لها طرفها

وإن أخطأ في قوله أعارته فإنه يحكم الاصالة لا العارية فهو مصيب في قوله فكان البصير لها طرفها وإليه يشير حديث المتقرب بالنوافل حتى أكون بصره الذي يبصر به، الحديث وإليه يشير ما ورد في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم سئل هل رأيت ربك فقال نور إني أراه فإنه عليه الصلاة والسلام عرف من حال السائل أنه لا يعرف من الرؤية إلا الرؤية المعروفة عند العامة المقيدة بالرأس فأجابه أنه ما رآه يعني بالعين التي لا يعرف السائل الرؤية إلا بها واخبره أن نور هذه العين المعروفة يقصر عن رؤية الرب تعالى، وسأله عليه الصلاة والسلام آخر هل رأيت ربك فقال نعم رأيته لانه عليه الصلاة والسلام علم من أحوال السائل أنه لا يريد الرؤية المعروفة عند العامة لأن السائل كان عارفا بالله تعالى وبهذا يحصل الجمع بين الخبرين، يقول الشيخ الأكبر وما يري

الله إلاّ الله فاعتبروا قولى ليعلم منحاه ومعناه قوله ورأت عينى بعين أن هذه الحقيقة القمرية ترى نفسها بأعين مظاهرها فى مظاهرها فهى الرؤية والرائى والمرئى لأن العالم صورتها وهى هويته والصورة عين الهوية فإن هوية المطالعة إذا ظهرت بذاتها متعينة بأحوالها فإنها باعتبار تقيدها مظهر لنفسها باعتبار إطلاقها فهذه التعينات والتعينات يغاير بعضها بعضا من حيث خصوصياتها والكل متحد بالكل من حيث الحقيقة الوجودية والوجود المطلق لايغاير الكل ولا يغاير البعض لكون كلية الكل وجزئية الجزء نسبا ذاتية له لاتنحصر فى الكل ولا فى الجزء مع كونه فيهما عينهما فسبحان من يرى نفسه بنفسه فى أعيان خلقه ويكلم نفسه بنفسه من أعيان خلقه لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم وإنما قال نظرت بعينها ورأت بعين فجاء بالنظر فى حقه وبالرؤية فى حقها لأن حقيقة النظر هو تقليب الحدقة نحو الشىء طلبا لرؤيته مع تأمل بخلاف الرؤية فإنها مجرد ادراك فبرهما عما تقتضيه لفظة النظر وهذا غاية الأدب والله أعلم وأحكم

(الموقف مائتى إحدى وتسعون)

سألنى بعض الاخوان عن معنى ماذكره سيدى عبدالوهاب الشعرانى قدس الله سره النورانى فى طبقاته عند ترجمة شيخه سيدى على الخواص رضى الله عنه نقلا عنه ، فقال وسأله أيضا أى أخوه الشيخ أفضل الدين عن تفسير ،إذاالشمس كورت، فقال الشيخ اللسان فى هذا الوقت عاجز عن البيان باللسان المألوف فقال له أخى أفضل الدين قولوا مايتيسر فقال له اكتب فى ورقة إذا الشمس كورت بطنت الشمس كناية عن الذات وتكويرها كناية عن بطونها وذلك عن فناء المظاهر ، لمن الملك اليوم ، قوله وباسمه الباطن

ظهرت يعني ظهور الذات إنما كان باسمه الباطن وهو نفس الرحمن الذي هو باطن العلم إذ النفس باطن المتنفس وبه كانت الكلمات فكان الظهور، قوله ولم نظاهر ولم نبطن إنك لعلى خلق عظيم يعني أن الظهور والبطون نسبتان ولا تكون نسبة إلا باعتبار الغير ولا غير حقيقي فظهرت لمن ،وبطنت عمن، وليس إلاّ هو كان الله ولا شيء معه قوله وانقسمت بعد ما توحدت يعني إن الذات الأحديه بسبب الحب والميل الارادي الثابت بقوله فأحببت أن أعرف انقسمت انقساما اعتباريا إلى طالب ومطلوب، ومحب ومحبوب، وشاهد ومشهود ،وحاضر ومحصور،وبهذا الاعتبار صارت إثنين حقا وخلقا، ربا وعبدا، بعد الوحدة وليس في الحقيقة إلاّ واحد نظر نفسه في مرآته قوله ثم تعددت يعني صارت باعتبار الانقسام متعددة أي متكثرة بكثرة تعيناتها بلا نهاية كالكثرة العددية فإن العدد لا نهاية له،قوله وانعدمت بظهور المعدود، والقمر إذا تلاها يعني أن الذات العليه أحدية الحقيقه كالواحد في العدد ثم لما ظهرت المظاهر انعدمت الاحديه يعني خفيت كالواحد في المعدود فإنه لما ظهرت الاعداد بطن الواحد بسبب تنقله وتنزله في مراتب الاعداد من الاثنين إلى العشرات إلى ما لا نهاية له مع أنها ما قامت إلاّ بالواحد إذ هو الظاهر فيها المتجلى في مراتبها كلها قوله ثم تنزلت عما عنه انفصلت لما به اتصلت ، واتحدت،والنجم إذا هوى ، يعني أن الذات العليه تنزلت بتجلياتها في مراتب تعيناتها وظهوراتها متلبسه بما انفصلت عنه والذي انفصلت عنه هو الاحدية وهي ساريه في التنزلات والتجليات كلها باطنه فيها والذي اتصلت واتحدت به هو ما تنزلت به وإليه وهو تعيناتها ومظاهرها، والاتصال والانفصال والاتحاد كلها أمور اعتباريه مجازيه قوله ثم تنوعت

بالاسماء يعنى أن الذات الأحدية بعد وحدتها الحقيقية صارت ذات أنواع بسبب تنوع أسمائها من قابض وباسط، ومعز ومذل، ومعطى ومانع، وذلك لما انقسمت الانقسام الاعتبارى إلى حق وخلق، وواجب وممكن، وكل متقابلين لابد أن يظهر بينهما أمر ثالث يكون برزخا بينهما جامعا لهما فكانت من ثمه الصفات قوله واتحدت بالمسمى يعنى أن الاسماء وإن تنوعت وتكثرت وتضادت فهى متحدة أي واحدة بسبب أن المسمى بها واحد، فكثرتها ترجع إلى عين واحده لان كل إسم له اعتباران اعتبار من حيث الدلالة على الذات، فكل إسم عين الذات وعين جميع الاسماء بهذا الاعتبار قوله، وظهرت من أعلى عليين إلى أسفل سافلين، أعلى عليين هى الهويه الغيب المطلق واسفل السافلين الطبيعه المظلمه؛ قوله، ثم رجعت على نحو ما تنزلت ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وبالجبال سكن ميدها وميدها هو فسادها يعنى أن الذات الأحديه بعد انقسامها وتعددها بحسب تعدد المظاهر والتعينات رجعت إلى الاحديه على الطريق التى عليها تنزلت بخلع تلك الملابس ومفارقه تلك القيود وذلك بنفحه الصعق العامه أو الخاصه عند الحصول على الفناء قوله، ثم اتصفت، وبعدت عما به وصفت، عما به اتصفت يعنى أن الذات حصل اتصافها بالصفات بعد تنزلها من أعلى عليين الاحديه وهى وإن اتصفت عما به وصفت فهى بعيدة عما وصفت به سبحان ربك رب العزه عما يصفون، فصفاتها الحقيقيه التى تعلمهاهى لنفسها بعيده عما وصفها به غيرها من سائر الموجودات فانه اوصافها بعد عن وصفها لان كل من وصفها إنما وصفها بحسب ما عنده وعلى قياس صفاته والأمر فوق ذلك بل مباين له كل المباينه ولا اجتماع له إلا فى الاسم قوله وما اتصفت الا لما

خلقت يعني ان الذات ماعرفت صفاتها إلاّ حين خلقت لأن المخلوقات آثار ولابد لكل أثر من مؤثر ولا أثر للذات من حيث هي ذات فقط بل لا بد للذات من مراتب وهي الصفات تكون الآثار لها إذ الوجود المحض لايخاف مثله ولا ضده قوله، والحرف تحشر يعني ان الواصفين الذات فرق والحرف أكثر الفرق عن الاستقامة والطريق القويم في صفاته تعالى فتحشر وجهت لأجل الجزاء على ما كانوا اعتقدوه في صفاته ونحوها فرع الحرافها قوله وبأعمالها الحشرت يعني ان الأمم المحشورة تحشر مع أعمالها أي ملابسة بها وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه الآية ليجازى كل بعقده وعمله إن خيرا فخير وإن شرا فشر؛ قوله وتوحشها تحدث كل ميسر لما خلق له، وقل كل يعمل على شاكلته، يعني أن الخلائق المحشورة تتحد بوحوشها وذلك كناية عن أعمالها الموحشة اذ كل انسان يحشر في صورة عمله كما ورد أن الذي يمزق أعراض الناس يحشر في صورة كلب والذي استخر من الناس يحشر في صورة قرد، ونحو ذلك قوله ثم انعدم التقييد بوجود الاطلاق يعني أن من قامت قيامته على الخصوص أو العموم انعدم التقييد بالنسبة اليه ووجد الاطلاق في حقه، قوله والخرق الحجاب، وتعطلت الاسباب، يعني أن من انعدم التقييد في حقه وصار أمره الى الاطلاق فقد انخرق حجابه اذ الحجاب هو التقييد وقد زال بوجود الاطلاق وتعطلت الاسباب عنده اذ من زال حجابه فقد تعطلت عنده الاسباب فلا يبقى لها حكم وأما عينها فلا ترتفع، والاسباب من الحجب وقد ارتفع الحجاب بانعدام التقييد ووجود الاطلاق قوله وطلبت القلوب ظهورات المحبوب لتكون معها كما كان يوم يأتيهم الله في ظلل من الغمام هذا أصل لما قبله، وما قبله فرع عنه، يعني أن القلوب والارواح تطلب ظهور

المحبوب وظهوره انما هو رفع حجب التعينات الاعتبارية اذ المحبوب واحد حدة حقيقية ، والتعينات والتقييدات باقي وحدته لكثرتها سواء التعينات والمثوبة الاسمائية أو الحسية وإذا ظهر المحبوب رجعت القلوب كما كانت من عدم الحجاب إذ ما احتجبتها إلا مظاهرها قوله : وإذا النفوس زوجت ، وبزوجها تعلقت ، ولحسنها تشوقت ، وبحقيقتها اتصلت ، يعني أن النفوس الجزئية في ذلك الوقت المعروف تعلقت بزوجها بمعنى طلبت الرجوع إلى أصلها الذي منه تفرعت ، وعنصرها الذي منه نبعت ، وهو النفس الكلية وتشوقت لحسنها ، وكرمها الذي لها بالاصالة وبالذات لأنها لما تعلقت بالاجسام عرضت لها عوارض من اشتغالها بتدبير الاجسام فانحطت عن أوج كمالها وسرورها إلى حضيض أسفل سافلين ، بعد أن كانت في أحسن تقويم واتصلت بحقيقتها لما تشوقت لحسنها وحقيقتها هو الروح الكلي الذي النفس خطرة من خطراته ، ومنه انبعثت كانبعاث حواء من آدم ، اليوم أرفع انسابكم واضع نسبي الخبر الرباني وتعلق النفس بزوجها وشوقها لحسنها واتصالها بحقيقتها قد يكون في الدنيا للخواص وفي الآخرة للعموم ، قوله وبمظاهرها تعددت يريد أن النفس حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تجزئة لها وإنما تعددت بمظاهرها التي هي إضافات واعتبارات وحقيقة النفس هي الروح وحقيقة الروح هو الحق تعالى قوله وبها تمت ، والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق ، يعني أن النفس من حيث هي مجردة لا تدخل تحت مساحة ومقدار فلا تتعلق بها نعيم ولا عذاب وانما يحصل لها ويطلق عليها العذاب بواسطة المظهر وهو الجسم ، قوله ، وإذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت ، والارح لم تقتل لأنها حية يعني أن الموؤدة التي هي النفس هي المقتولة فتسأل بأي ذنب قتلها

من قتلها ، وأما الروح فلا يطلب أحد قتلها لأنها لا تقبل القتل فهي حية بالذات بخلاف النفس فإن كل عاقل يطلب قتلها لكونها أعدى عدو قوله وإن قتلت فقد قتلت وإن سئلت فقد سئلت ، يعني أن النفس إذا قتلها قاتل فاعلا فعلها بأمره تعالى وبقوته وقوته ، فهو عالم بقاتلها وبالذنب الذي به قتلت بل القاتل الفاعل هو تعالى قوله ، فقاتلها هو محييها بعلمها وممانها ، يعني أن قاتل النفس بالرياضات والمجاهدات الشرعية على الطريق المألوف هو الذي أحياها بالعلم والمشاهدة لأنه طهرها وزكاها ، قد أفلح من زكاها ، فعلها وإماتتها قوله والموت عدم العلم والعلم عند الله لأنه هو العالم بالقاتل وما تستحقه جزاؤه عليه ورجوعه إليه ، فقاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ، يعني كما أن العلم حياة ، أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا ، فالموت عدم العلم فبينهما تقابل العدم والملكة قوله ، وإذا الصحف نشرت ، الصحف هي الحاوية للأعمال والأعمال علوم القلب الفاضية على الجوارح يعني أن أعمال الجوارح وهي ثمرات العلوم الفاضية على القلب ، لولا وارد لم يكن ورد ، قوله فالعمل صورتها كما أنه روحها يعني أن العلوم معاني وأرواح والعمل صورة تلك الروح كما أنه أي العلم روح تلك الصورة ، قوله ، ومن لا روح لصورته فلا نشر لصحفه وسيرى الله عملكم ورسوله يرى ، فرسوله يرى عملكم لأنه هو العلم والله يرى عملكم لأنه العامل حقيقة يريد أن العمل إذا كان بلا علم كان صورة بلا روح والصورة بلا روح لا تكون لها صحف إذ الصحف إنما كانت للجزاء والعمل بلا علم لا جزاء له قوله وقد تنزه تعالى عن الرؤية بالأبصار أو القلوب المقيدة بعيرة ، يحشر المرء على دين خليله ، يعني أنه لا يرى الله إلا الله فلا يراه البصر المقيد ولا يراه إلا من كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه قوله وإذا السماء كشطت ،

لا أطيق التعبير عن معناه ، وإذا الجحيم سعرت ، نار الخلافة اشتعلت يعني أن نار الآخرة إنما هي أعمال بني آدم ظهرت مصورة بصورة النار وأعظم أعمالهم المضرة لهم هي الخلاف أي مخالفة الأمر والنهي قوله : والأعمال الظالمة عذبت إنما يريد الله أن يعذبهم ببعض ذنوبهم يعني أنه ما عذب أحدا إلاّ عمله فإن الأعمال الشريرة الظالمة تتجسد إما بصورة نار أو شجاع أقرع له ذنيبان أو صورة كاوب أو نهر دم أو حجارة يشدخ بها رأسه أو نحو ذلك كما ورد في الخبر قوله فما عذبهم إلاّ بهم وما رحمهم إلا به يعني أن تعذيب الحق لعباده ليس إلاّ بأعمالهم السيئة ، تجزى كل نفس بما تسعى ولا يظلم ربك أحدا فلا بد للغضب الإلهي من سبب من العبد وأما رحمته فلا سبب لها إلاّ رحمته سواء الرحمة من غير تقدم غضب أو بعده قوله والواحد ليس من العدد لأن الواحد موجود مستور والعدد معدوم مشهود يعني أن العدد وإن تركب من الواحد فليس الواحد من العدد لأن العدد ما انقسم بمتساويين وليس العدد إلاّ الواحد متنقلا في مراتبه فالواحد موجود في المراتب مستور لأن المراتب تسمى إثنان وثلاثة وعشرة ومائة وألف إلى ما لا نهاية له وليس إلاّ الواحد متكررا في مراتبه فهو موجود لأنها ما قامت إلاّ به وهو مستور لأن المراتب ما تسمى بالواحد وإنما تسمى بأسماء أخر ، وكذلك الوجود الحق ما قامت الأشياء إلاّ به وليس هو من الأشياء فهو موجود مستور فهو موجود بالأشياء من غير ظرفية ولا حلول ، وهو مستور بصورها وأسمائها لأنها تسمى بأسماء غير الوجود الحق تعالى قوله ، وإذا الجنة أزلفت ، الآيات لا أستطيع النطق بمعناها إنه لقول رسول كريم ، لأنه مستو بنبوته على عرش ولايته وهم العيون الأربعة تسمى بماء واحد يعني والله أعلم بالعيون الأربعة

الولايه ، ونبوه الولايه، ونبوة التشريع، والرسالة ، لان من لم ينظر بأحد هذه العيون فهو أعمى فالولايه إسم للوجه الخاص الذي بين الله وبين عبده، ونبوه الولايه إسم للوجه المشترك بين الحق والخلق في الولي ونبوة التشريع إسم لوجه الاستقلال في متعبداته بنفسه من غير احتياج إلى أحد والرسالة اسم للوجه الذي بين العبد وبين سائر الخلق وهذه كلها ترجع الى أصل واحد وهي الدائره الكبرى التي هي الولايه فهي اسمى عاء واحد وان اختلفت أسماؤها؛ قوله لأن الحكم في ذلك اليوم لله باسمه الله لا باسمه الرب لان حكم الله عم وحكم الرب يخص يعني لان الله اسم لمرتبه شامله لجميع المراتب الآلهيه والكونيه واعطاء كل ذي حق حقه من مرتبة الوجود ولهذا كان حكم الله يعم والرب اسم المرتبة المقتضية الاسماء التي تطلب الموجودات سواء كانت مشتركة بينه وبين المخلوقات أو مختصه بالمخلوقات كالاسماء الفعلية قوله، ثم الى ربهم يرجعون ؛ يعني أن الوجوه الخاصه لكل مخلوق من الحق التي هي أرباب المخلوقات ومدبراتها والواسطة في وصول الامداد لها من المرتبة الربيه الجامعه ترجع كلها الى المرتبه الشامله لها التي هي أمره كما قال ألا الى الله تصير الامور ، واليه يرجع الامر كله فهو أمر واحد وأمور كثيرة فقوله ولا وجود لصفة مع ذاتها يعني أن الامور الكبيره وهي صفات الله وأسماؤه اذا ظهرت الذات ترجع الصفات كلها اليها وتستتر تحت حيطتها كاستتار الكواكب عند ظهور الشمس، قوله ذي قوة عند ذي العرش مكين؛ المراد به العرش المطلق لذلك اليوم المطلق تتجلى الوجود ، المطلق على العابد، المطلق الذي هو اطلاق الميدان؛ كما بدأنا أول خلق نعيده ، مطاع ثم أمين، الى آخر السورة صفات ونعوت وأسماء للموصوف المنعوت بالاسماء اه

قلت هذا لسان لا أعرف له معنى على مراد قائله وإنما ذكرته تبركا والله أعلم انه العرش المطلق هو الفلك الجامع لجميع الافلاك المعنوية والحسية واذا قيد بالعظيم أو المجيد أو الكريم فهو اسمه لوجه من وجوه هذا العرش المطلق ، واليوم المطلق هو الذى لا يتقيد بطلوع ولا غروب ولا ليل بعده، والمعبود المطلق هو مطلق الوجود الذى هو نفس هوية العرش المطلق، والعابد المطلق هو الانسان الكامل الذى خرج عن التقييد بالاسماء والصفات وصار ذاتا ساذجا لا اسم له ولا صفة، فهو مطلق عن جميع القيود والله أعلم بمراد الشيخ وهذا الذى ذكرناه قشور أو اللب من ورائه اللهم زدنا علما

(الموقف مائتي اثنا وتسعون)

قال تعالى ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ قول سيدنا فى حضرة الخلق والامر وهى للاسم الخالق الخ ظاهر قول سيدنا والوقت أمر عدمى لأنه نسبة والنسب لا أعيان لها فى الوجود يريد رضى الله عنه ان النسب لا أعيان لها خارجية محسوسة فان لها أعيانا وحقائق موجودة فى العلم والعقل وهكذا هى النسب لا موجودة خارجا ولا معدومة عقلا قول سيدنا وإنما الاعيان الممكنات الثابتة فى حال العدم مرتبة كما وقعت وتقع فى الوجود ترتيبا زمانيا يريد رضى الله عنه إنه لما كانت الاعيان الثابتة منها منعوت ونعت وملزوم ولازم ومعروض وعرض كان لهذه الاعيان الثابتة ترتب ذاتى طبيعى، فان النعت تابع لمنعوته، والعرض تابع لمعروضه، وكانت كل عين من أعيان الاعراض والاحوال متميزة ومتميزة عن الاخرى ومتميزة أيضا عن العين التى تكون نعتا وحالا لها فى مرتبة الوجود الحى وكل حالة تكون عليها إذا وجدت هي الى جانبها ناظرة اليها فان مرتبة الثبوت لا تركيب فيها فالاعيان فيها

بسيطة كل عين متميزة على حدتها فاقيها حامل ومحمول ولا شيء قائم بشيء بخلاف مرتبة الوجود الخارجي مافيها الا مركب ليس فيها بسيط أصلا والبسائط معقولة لا موجودة، ولما كانت الاعيان الثابتة مرتبة في مرتبة الثبوت كما تقدم كانت مرتبه في الوجود الخارجي كما وقعت ووجد منها ماوجد وكما تقع ويوجد منها ماسيوجد ترتبا زمانيا فان الموجودات الخارجية زمانية فأحوال عين زيد الثابتة مثلا التي تكون عليها إذا نسب اليها الوجود الخارجي لا تتقدم منها عين على عين أعني حالا على حال في الوجود الخارجي كما هو في الثبوت قول سيدنا وكل عين تقبل تغيرات الاحوال والكيفيات والاعراض وأمثال ذلك عليها، فالامر الذي يتغير اليه إلى حالتها ملتبسة به، يريد رضي الله عنه أن كل عين من الاعيان المتنوعة كعين زيد وخالد مثلا تقبل حال ثبوتها بتغيرات الاحوال والاعراض إذا اتصفت بالوجود الخارجي فان الامر والحال الذي تتغير اليه كل عين عين متنوعة هو إلى حالتها في الثبوت وهي ناظرة اليه بنظر ثبوتي عالمة بانه لها بعلم ثبوتي كانها ملابسة له من غير ذوق لملابسته ولا لمفارقته لها، قول سيدنا فايهذه العين القابلة لهذا الاختلاف في الثبوت أعيان متعددة لكل أمر تتغير اليه عين ثبوتية تتغير في أحوالها وتتعدد بتعدد أحوالها سواء ماهي الأمر فيها أو لا بماهي، يريد رضي الله عنه ان العين الثابتة المتنوعة كعين زيد مثلا انما له حال ثبوتها لا خلاف الأحوال والاعراض عليها لها أعيان ثابتة تابعة متعددة لكل أمر تتغير اليه العين المتنوعة حال نسبة الوجود اليها عين ثبوتية تابعة فهي أي العين الوجودية المدركة بالحس تتغير في أحوالها الوجودية وتتعدد بتعددها مطلقا سواء كانت الاحوال التي تتميز بها وتتحول اليها متقا له أو غير متفق له

فان الامر هكذا هو ، فاختلاف الاحكام على الصور الوجودية فى كل حال يدل على أن تلك الصورة الخارجية التى لها هذا الحال الخاص ليست هي الصورة التي كان لها ذلك الحال الذى شوهد مضيه وزواله، وهذا هو الخلق الجديد الذى الناس فى لبس منه ، ولا تزال الاعيان تتغير الاحوال والاحكام عليها حالة اتصافها بالوجود الخارجي سواء تناهى أمر الوجود فيها بأن كان لتلك الصورة نهاية فى الوجود الخارجى كصورة الانسان مثلا ، أو لا تتناهى بان كانت تلك الصورة من الدائمات كالعرش مثلا والذى يوصف بالتناهى وعدم التناهى هو الموصوف بالوجود الخارجى الحسى وأما الاعيان الثابتة فلا توصف بالتناهى ولا عدم التناهى لانها لم توصف بالوجود الحسى الخارجي ، قول سيدنا وهكذا تعلق بها علم البارى أزلا فلا يوجدها إلا بصورة ما علمه فى ثبوتها فى حال عدمها حالا بعد حال وحالا فى الاحوال التى لا تتقابل يريد رضى الله عنه أنه تعالى لا يوجد عينا من الاعيان فى الخارج المحسوس إلا بصورة علمه بها ، وهى معلومة لا أزيد ولا أنقص ولا تبديل ولا تغيير ، ولا تقديم ولا تأخير ، فيوجدها خارجا كما علمها ثبوتا حالا بعد حال ، وذلك فى الاحوال التى تتقابل ولا تجتمع عادة وعقلا فان الصورة الاحدية العين لا تحمل شيئين منها فى الآن الواحد أو توجدها حالا فى أحوال متعددة وذلك فى الاحوال والاعراض التى لا تتقابل ويمكن اجتماعها ، إذ معنى نسبة الوجود إلى أى عين كانت هو ظهور وجود الحق بأحوالها وشؤونها فالاعيان أى الصور الوجودية فيها حامل ومحمول، وقائم ومقوم بالفعل وأما الاعيان التى هى الصور الثبوتية فليس فيها حامل ومحمول إلا بالقوة والاستعداد ، قول سيدنا فان نسبتها إلى حال ما من الاحوال

المتقابله غير نسبتها الى الحال التي تقابلها فلا بد أن تثبت لها عين في كل حال، يريد رضي الله عنه أن نسبه العين الى الصوره الوجوديه كائنة عنها الى حال من الاحوال المقابله التي لا يمكن اجتماعها غير نسبتها الى الحال التي كانت عليها؛ وحينئذ فلابد أن تكون الصوره الوجوديه التي كانت لها تلك النسبه ذهبت بذهاب تلك النسبه لان اختلاف النسب والاحكام يدل على اختلاف الصور كما تقدم وعليه فالاحوال التي تتقابل على الصوره تكون لكل حال صوره غير الاولى، قول سيدنا واذا لم تتقابل الاحوال تكون لها عين واحده في أحوال مختلفه يريد رضي الله عنه انه إذا لم تتقابل الاحوال والاعراض على العين أي الصوره الخارجيه تكون لها عين أي صوره واحده في أحوال مختلفه غير متقابله، فمراد سيدنا بالعين التي تتقابل الاحوال عليها والتي لا تتقابل الصوره الخارجية المحسوسه، فانك علمت مما تقدم ان الاعيان حال ثبوتها وعدمها كلها بسائط لا حامله فيها ولا محمول ولا تلبس شيئا من الاحوال المتقابله ولا غير المتقابله وهذه العباره تنزل من سيدنا الى الذين إدراكهم مقصور على المحسوس بان الصور فاذا تقابلت الاحوال عليها يدرك ذهابها كصوره الماء إذا صار بخاراً مثلا واذا اختلفت عليها الاحوال غير المتقابله فلا يدرك ذهابها إلاّ كشفا أو بالدليل، والاّ فالصور كلها تتجدد كل حين، قول سيدنا فالامر الآلهي يساوق الخلق الايجادى فمن قول كن عين، قول الكائن للمكون فيكون، فالفاء في قوله فيكون جواب أمره كن، وهي فاء التعقيب وليس الجواب والتعقيب الاّ في المرتبه، يريد رضي الله عنه ان أمر الحق تعالى الشيء الذي يريد ايجاده وهو قوله كن يعني أوجد من كان التي هي حرف وجودي لا من كان التي هي من

الافعال الناقصة ، تساوق الخلق الوجودي لا الخلق التقديري ، أى تصاحبه بحيث لا يتقدم أحدهما الآخر ، فزمان عين قوله تعالى كن عين قول المأمور للتكوين فيكون كونا فأضاف التكوين الى الذى يكون لا الى الحق ولا الى القدرة فان الآمر والمأمور والأمر شيء واحد ، فما أمر الا نفسه ولا كان الا هو فان معنى الامكان هو قبول الممكن لظهور الحق بصورته ، فمعنى كن أقبل ظهوري بك ، والذى يكون إنما هو الصورة الخاصة كظهور الصورة المنقوشة في الخشب مثلا ولبس الهيئات والجواب المفهوم من الفاء فى قوله فيكون الا فى الرتبة وهو تقدم المأمور على المأمور به فى التعقل وأما فى الخارج فهما متصاحبان لا متتاليان ، فلا زمان بينهما كالبرق مثلا آن لمعانه آن انصباغ الهواء به ، وآن ظهور الاشياء آن ادراك البصر الاشياء فلا ترتيب ولا تعقيب فى هذه الامور الا فى التعقل واما فى الخارج فجميعها فى آن واحد فقول سيدنا كما يتوهم فى الحق انه لا يقول للشيء كن الا اذا أراده ورأيت الموجودات تتأخر بعضها عن بعض وكل موجود منها لا بد أن يكون مرادا الوجود ولا يكون الا بالقول الآلهى على جهة الامر فيتوهم الانسان أو ذو القوة الوهمية أو امر كثيرة لكل شيء كائن أمر آلهى لم يعلمه الحق الا عند ارادته تكوين ذلك الشيء فبهذا الوهم عينه يتقدم الامر الايجادي الوجود لان الخطاب الآلهى على لسان الرسول اقتضى ذلك فلا بد من تصوره وان كان الدليل العقلى لا يتصوره ولا نقول به لكن الوهم يحضره ويتصوره كما يتصور المحال ويتوهمه صورة وجودية وان كانت لا تقع فى الوجود الحسى أبدا ولكن لها وقوع فى الوهم يريد رضى الله عنه ان يكون الحق تعالى لا يوجد شيئا الا بقوله للشيء كن وان الاعيان الثابتة متربة فى

حال عدمها وثبوتها كما هي منزهة في حال وجودها الحسي فرتبا زمانيا، إنما يدركه المتوهم المتخيل بقوته الوهمية الخيالية والوهم عين الخيال وهو الذي جاءت به الشرائع وبلغته الرسل عليهم الصلاة والسلام في نعوت الحق السمعية وفي أمور الآخرة مما لا تقبله العقول كما يتوهم في الحق تعالى أنه لا يقل للشيء كن إلا إذا أراده أن يكون لا قبل إرادته كونه ورأيت أيها الرائي الموجودات الحسية الداخلة تحت طرفية الزمان بتأخر وجود بعضها عن بعض بالزمان وكل موجود تقدم أو تأخر لا بد أن يكون مراداً بالوجود واللازم من ذلك تقدم إرادة وتأخر إرادة ولا تتكون المراد تكوينه إلا بالقول الآلهي له كن على جهة الامر فيتوهم الانسان المخصوص بالقوة الوهمية الخيالية أو ذو القوة الوهمية على فرض وجودها في غير الانسان أوامر كثيرة لا نهاية لها كما أن المكونات لا نهاية لها لكل شيء كائن أمر آلهي بالتكوين لم يقله الحق تعالى إلا عند إرادته تكوين ذلك الشيء المعدوم لا قبله واللازم من ذلك تقدم قول وتأخر قول وتجدده وبهذا الوهم الخيال يتقدم الامر الآلهي للكائن بالتكوين الذي هو الايجاد أي الوجود ضرورة تقدم الامر على المأمور به وإنما كان الانسان أو ذو القوة الوهمية كان من كان يتوهم هذا لان الخطاب الآلهي بالكلام القديم الوارد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم اقتضى ذلك التوهم المتخيل وصحته فلا بد من تصوره بالقوة الوهمية عند كل مؤمن بالرسول وبما جاء به وان كان الدليل العقلي لا يتصوره لانه ليس في قوته تصور ذلك ولا يقول به لانه ليس من طوره وإنما القول بذلك طور الايمان والكشف فإن الدليل العقلي يقول ما ثم شيء ثم ظهر شيء لا عن شيء ويقول الايجاد بصفة القدرة لا بالقول ويقول كلام الحق واحد لا

تتعدد بتعدد الاشياء ولا يتجدد ويقول إرادته تعالى واحدة قديمة لا تتعدد ولا تتجدد وكل ما ورد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم مما لا تعطيه دليله يؤوله حتى يرده الى مرتبة إدراكه من حيث أنه عقل، لان المعقول حداً تقف عنده من حيث أنه عقل لا من حيث أنه قابل فانه يقبل كل ماجاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام من الامور المتوهمة والمتخيلة إذا مازج نوره نور الايمان، فالعقل من حيث إدراكه لا يتصور إن ثم شيئا كان غيبا فصار شهادة وان للحق قولا مع كل كائن وإرادة كذلك، وان للحق نفسا وعماء وكلمات وان ظهور المكون في النفس الرحمانى تسمى كلمة وأمراً، وظهوره في العما يسمى كونا وخلقا، ولكن الوهم يحضر هذا كله وأمثاله في العقل ويصوره بقوته الوهمية الخيالية كما يصور المحال الذى لا يتصور في العقل وجوده ويدركه صورة وجودية وان كانت تلك الصورة لا تقع ولا توجد في الوجود الحسى أبدا، ولكن لها وجود في مرتبة الوهم الخيال وهو أحد مراتب الوجود، قول سيدنا وكذا هى مفصلة في الثبوت الامكانى هذا معطوف على قوله فصل وكذا توجد يعني أن كل عين ثبوتية لها أعيان ثابتة وهى أحوالها التى تكون عليها حالا بعد حال أو حالا في أحوال، وهي مفصلة متميزة في العدم والثبوت الامكانى، قول سيدنا فان قوة الخيال ماعندها محال أصلا ولا تعرفه فلها اطلاق التصرف في الواجب الوجود والمحال وكل هذا عندها قابل بالذات امكان التصور، يريد رضى الله عنه أن قوة الخيال الوهم ماعندها شيء من الاشياء محال أصلا ولا تعرف ثم شيئا لا يصح تصوره ولا وجوده فتكشف اللطيف المطلق، وتلطف الكثيف المطلق، في مرتبة، وتكشف اللطيف المقيد، وتلطف الكثيف المقيد في مرتبة، فلها

التصرف المطلق فى الواجب الوجود توجده فى محل، وتعدمه فى محل، وتقيده وتحدده وتصوره بصور المحدثات وتصفه بصفاتها بل تخلقه خلقا ثم تعبده، كما لها التصرف المطلق فى المحال فتصوره وجودا وتشاهده كالجمع بين الضدين، ووجود الشخص الواحد فى مكانين، فى آن واحد وقيام العرض بنفسه وحياة الاعراض ومن ذلك حياة الشهيد وسؤال القبر وايراد الكبير على الصغير من غير أن يكبر الصغير ولا يصغر الكبير، وأمثال هذه المحالات العقلية والعادية وكل هذا التصرف فى الواجب والمحال إنما ذلك امر لها بالذات والحقيقة امكان التصور والتصرف فيهما عندها فول سيدنا وهذه القوة وإن كان لها هذا الحكم فيمن خلقها فهى مخلوقة وهذا الحكم لها وصف ذاتى نفسى لا يكون لها وجود عين فيمن خلقت فيه الا ولها هذا الحكم، فانه عين نفسها وما حازها إلا هذا الانشاء الانسانى وبها ربّ الانسان الاعيان الثبوتية فى حال عدمها كأنها موجودة، وكذلك هى لأن لها وجودا متحققا فى الخيال ولذلك الوجود الخيالى يقول الحق له كن فى الوجود العينى فيكون السامع لهذا الامر الآلهى وجودا عينيا يدركه الحس أى يتعلق به فى الوجود المحسوس الحس كما تعلق به فى الوجود الخيالى، يريد رضى الله عنه أن قوة الوهم الخيال وان كان لها هذا الحكم المطلق والتصرف فيمن خلقها وهو الحق تعالى حتى انتهى حكمها فيه إلى أن تخلقه وتصوره كيف شاءت وهو معنى ماورد فى بعض الاخبار الغريبة ان الله خلق نفسه فانكرته العقول وحكمت بوضعه بل يكفر قائله، ومع هذا كله فهى مخلوقة له تعالى مع ماتخلقه وهذا التصرف فى الواجب الوجود، والمحال لهذه القوة وصف ذاتى نفسى لا عرضى والوصف الذاتى هو نفس الحقيقة وعينها فلا يكون لها وجود عين فيمن خلقت فيه

وهو الانسان الا ولها هذا الحكم والتصرف فى كل موجود خارجى وخيالى وهى أقوى سلطانا فى الانسان من العقل فان العقل ولو بلغ ما بلغ لم يخل عن حكم الوهم عليه لأن الوهم يستشرف إلى ما وراء مدارك العقول ويطلب الصوره فيما لا صوره له وما حاز هذه القوه الوهميه وقارنها وكملت له المعرفه بالله فى مرتبتى التنزيه العقلى والتشبيه الوهمى، الا هذا النشء والخلق الانسانى الذى جمع الله له فى خلقه بين يديه تعالى خلقها تعالى له فى وسط الدماغ تجمع فيها مدركات الحواس الظاهرة والباطنة الجسمانية والروحانيه جعلها تعالى مظهر الاقتدار الالهى، فهى أرض واسعة توجد فيها المستحيلات العقليه والعاديه كلها ولعلها هى المكنى عنها بأرض السمسمه التى خلقت من بقيه خميرة طينه آدم عليه السلام، وبهذه القوة الوهمية يرتب الانسان الاعيان الثبوتية فى العلم حال عدمها كأنها موجوده مرتبة ترتيبا زمانيا محسوسا، وكذلك هى مرتبه فى نفس الأمر لأن لها وجودا متخيلا متوهما فى الخيال المطلق، ولذلك الوجود الخيالى أى المتخيل يقول الحق تعالى له كن فى الوجود العينى المحسوس فيكون المأمور السامع لهذا الأمر الالهى وجودا عينيا محسوسا يدركه الحس أى يتعلق به فى الوجود المحسوس الحس كما تعلق به فى الوجود الخيالى الخيال، قول سيدنا وهنا حارت الالباب هل الموصوف بالوجود المدرك بهذه الادراكات الحسيه هى العين الثابته انتقلت من حال العدم الى حال الوجود أو حكمها تعلق بالظاهر ظهورا تعلق صورة المرء فى المرآة وهى فى حال عدمها كما هى ثابته متموتة بتلك الصفه فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضا فى عين مرآة الوجود الحق يريد رضى الله عنه أن العقول التى هى لب مطلق العقول وهى المنعوته بقوله تعالى أولى الالباب وإنما كان لهم هذا

النعت لانهم سيخرجون لب الامر المستور بالفسر. هل الموصوف بالوجود الحسي المدرك بالادراكات الحسية من بصر ولمس وغيرهما من الادراكات هو العين الثابتة التي هي نسبة معلومية الحق تعالى انتقلت من حال الثبوت والعدم إلى حال الوجود الحسي الخارجي فهي المدركة بالادراكات الحسية وهو قول الحكماء وبعض المتكلمين ممن قال بالاعيان الثابتة والعالم عندهم موجود وجوداً حقيقياً بوجود حادث، وهو مذهب المتكلمين قاطبة من قال بالأعيان الثابتة ومن لم يقل بها، أو بوجود قديم وهو مذهب المشائين من الحكماء، وقول سيدنا أو حكمها تعالى تعلقا ظهوريا تعلق صورة المرئي في المرآة بعين الوجود الحق وهي في حال عدمها كما هي ثابتة منعوتة تلك الصفة فندرك أعيان الممكنات بعضها بعضا في عين مرآة وجود الحق هذا القول والذي بعده هما لاهل الكشف والوجود سادات‌نا رضوان الله عليهم، وهم متفقون على أن الاعيان الثابتة ماشمت رائحة الوجود ولا تشمها أبدا، وإنما اختلفوا في الظاهر المحسوس هل هو الوجود الحق وأحوال الممكنات ونعوتها مظاهره أو هو حكم الممكنات والوجود الحق مظهر له ؟ فقالت طائفة الظاهر المحسوس هو حكم العين الثابتة ونعتها تعلق بالوجود الحق الذي هو بمثابة المرآة لظهور حال العين الثابتة به تعلقا ظهوريا بالانعوتيا كتعلق صورة المرئي في المرآة والصورة دائما حائلة بين الرائي والمرآة والعين الثابتة في حال عدمها وان ظهر حكمها ونعتها في عين مرآة الوجود الحق كما هي ثابتة معدومة منعوتة بتلك الصفة، والحال فندرك أعيان الممكنات بعضها بعضا في عين مرآة الوجود الحق، فالظاهر إذاً أحكام الممكنات والمتوهم لها الوجود الحق وأحكام الممكنات وإن كانت اعداما فهي تدرك كما يدرك

المسحور أشياء لاوجود لها في نفس الأمر ، وكذا ألوان قوس قزح وتلونات الحرباء وتلون النور إذا ضرب في الزجاج ونحو هذا، فهي أمور تدرك ولا وجود لها الا في الادراكات فالممكن موجود شهودا لا عيانا، ويدرك العلم مالا يدرك البصر ، قول سيدنا أو الأعيان الثابتة على ترتيبها الواقع عندنا في الادراك هي على ماهي عليه من العدم ويكون الحق الوجود ظاهرا في تلك الأعيان وهي له مظاهر ، فيدرك بعضها بعضا عند ظهور الحق فيها فيقال قد استفادت الوجود وليس إلا ظهور الحق وهو أقرب الى ماهو الأمر عليه من وجه، والاخر أقرب من وجه آخر ، وهو أن يكون الحق محل ظهور أحكام الممكنات عبر أنها في الحكمين معدومة العين ثابتة في حضرة الثبوت يريد رضي الله عنه بهذه الجملة بيان القول الثاني من قولي أهل الكشف، وهو أن الاعيان الثابتة وإن كانت أحكامها وثبوتها على ترتيبها الواقع عندنا في الادراك الحسي فهي على ماهي عليه من العدم أزلا وأبدا ويكون الحق الوجود هو الظاهر في أحكام تلك الاعيان الثابتة وهي له مظاهر فيدرك بعضها بعضا عند ظهور الحق فيها بالوجود فانها حال ثبوتها ماهي مظاهر للوجود فيقال عند ظهور وجود الحق فيها قد استفادت الوجود ، وليس معنى هذه الاستفادة إلا ظهور الحق فيها وهو معنى قول الطائفة ، العالم ما اكتسب من الحق إلا الوجود وليس الوجود إلا الحق فما اكتسبهم سوى هويته فهو الوجود بصور الممكنات والعالم على أصله من العدم ، والحكم له فيما ظهر من وجود الحق فما ثم الا الله مجملا ومفصلا بل التحقيق ان أعيان الممكنات ما استفادت من الحق الوجود وإنما استفادت منه ماظهر مما هي عليه من الحقائق عند ظهوره فيها فاعطته كل وصف ونعت اتصف به مما يطلبه بطريق الحقيقة وهو أي

كون الوجود الحق هو الظاهر وأحكام الممكنات الثابتة وأحوالها محل
ظهوره أقرب إلى ما هو الامر عليه من حيث أنه لا وجود حقيقى إلا لله
تعالى، وأول ما يرى من كل شيء وجوده، ثم يتعلق البصر بالصورة فهو الظاهر
إذ من قال أنه تعالى الظاهر فما قال إلا ما قال الله عن نفسه ولا فائدة لكون
الأمر ظاهرا إلا مشاهدته وإدراكه، فهو مشهود مرئى من هذا الوجه
والآخر وهو كون الظاهر هو أحكام الممكنات الثابتة ونعوتها، والوجود
الحق محل ظهورها فهو كالمرآة لها أقرب من وجه حيث أن الادراكات
الحسية تدرك أشياء كثيرة متعددة متنوعة، والوجود واحد لا تعدد ولا تنوع
وهذه الادراكات أدركت شيئا ولا بد، فادراكها صحيح بالنسبة اليها وإن تعلق
بمعدوم عادة وح، فالظاهر أحكام الممكنات والوجود الحق باطن، ومن قال
إن الله باطن فما قال إلا ما قاله الحق عن نفسه ولا فائدة لكون الامر باطنا
إلا أنه لا تدركه الابصار غير أن الاعيان الثابتة معدومة العين باقية فى
حضرة الثبوت دائما لا تبرح منها، فقل سددا ويكشف المكاشف هذين
الوجهين وهو الكشف الكامل وبعضهم لا يكشف من ذلك إلا الوجه
الواحد كان ما كان فيعطى صاحب كل كشف بحسب ما كشف وليس هذا
الحكم إلا لاهل هذا الطريق، يريد رضى الله عنه أن الله تعالى قد يكشف
لبعض الكمل من أهل هذه الطريق الوجهين المتقدمين ومحصلهما أن أهل
الله شهدوا العالم على وجهين اثنين أحدهما أن الحق مرآة الخلق، فالخلق
نظروا نفوسهم ببصر الحق فى مرآة الحق فهو الناظر نفسه منهم والثانى
أن الخلق مرآة للحق، فهو يظهر لهم بصور استعداداتهم ويبصر نفسه منهم
بصورهم والمكاشف بهذين الوجهين هو الكامل الجامع بين شهود الحق فى

الظهور والبطون وقد لا يكشف الله لبعضهم إلا الواحد من الوجهين فنطق صاحب كل كشف بحسب ما كشف والكل حق صدق ولبس هذا الشهود لأحد من الحكماء ولا من المتكلمين فانهم يظنون أن الحق تعالى مباين للعالم لا ارتباط له مع العالم بوجه من الوجوه قول سيدنا وأما غيرهم فانهم على قسمين الخ ظاهر واضح

(الموقف مائتين ثلاثة وتسعون)

قال تعالى في صفة النحل، يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس، اعلم ان أقوال أهل الظاهر في هذه الآية ونحوها مما ورد عن الشارع كقوله، الحبة السوداء شفاء من كل داء معروفة، وهي أن تكبير شفاء تفيد الخصوص لا العموم من جميع الامراض لكل الأشخاص لأنه نكرة في سياق الاثبات فلا تعم وإنما ذاك شفاء لبعض الادواء في بعض الامزجة الخاصة، واحتجوا على ذلك أيضا بكلام الاطباء وبالتجربة، وأما أهل طريق الله فقالوا كل ما ورد عن الشارع فيتلقى بالقبول وعموم النفع والشفاء في ذلك راجع الى نية المستعمل وقوة يقينه وكمال تصديقه فعلى قدر اليقين ينجح الاستعمال ويحصل الظفر بالمراد، ولهم في ذلك وقائع غريبة وحكايات عجيبة رضي الله عنهم، ومن ضعف يقينه أو تردد فليرجع الى الاطباء، حكى العارف الكبير المرجاني عن شيخه أبي الحسن الزيات أنه تكلم يوما على حديث الحبة السوداء فمرض شاب من أصحابه لعينه فعمل له الحبة السوداء فاشتد عليه الألم أبلغ ما يكون فقال مخاطبا لعينه أذهبا أولا تذهبا فوالله ماقال الشيخ إلا حقا، ولا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا صدقا، فلما أخبر الشيخ بذلك قال الشيخ للحاضرين أجملوا بالكم

من مرض منكم بعينه ولا يكتحل بالحبة السوداء فإن هذا ما نجاه إلا قوة يقينه والأمل في هذه الأدوية المأثورة عن الشارع قوة اليقين وكمال التصديق وما ورد في صحيح البخاري الشفاء في ثلاث شربة عسل وشرطة محجم وكية نار، وما أحب أن أكتوي وفي رواية أخرى له إن كان في شيء من أدويتكم أو يكون في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة محجم أو شربة عسل أو لذعة بنار توافق الداء، وأنهى أمتي عن الكي فاعلم أنه ليس في كلام النبوة اختلاف، بل كله في توافق وائتلاف، وإنما اختلاف العبارات لاختلاف أحوال المخاطبين وقد بعث صلى الله عليه وسلم لجاهلية جهلاء فكان يسوسهم بلطف وحكمة وكانت العرب في جاهليتها تستشفي بهذه الثلاثة المذكورة وغيرها من التمائم والرقى والتولة والخرز والودع والأصنام وغير ذلك مما فيه شرك ولا يمكن أن يردهم صلى الله عليه وسلم عما أعتادوه من الباطل وأعتقدوه دفعة واحدة، ولا يفهم مع جميع الأسباب لما في بعضها من الشرك، وقد ورد في الخبر من علق تميمة فقد أشرك وفي خبر آخر إن التولة من الشرك، وفي آخر من علق ودعة فلا ودع الله له، فقال لهم صلى الله عليه وسلم الشفاء في ثلاث ولم يرد الحصر ولا الإخبار بذلك فقط وإنما أراد منهم ترك ما هو شرك أو ما ظاهره شرك وإنما اقتصر على العسل والحجامة والكي لأنه ليس فيها شرك ظاهر كما قال، إنما الشؤم في ثلاث، بصيغة الحصر والتأكيد ولم يرد إثبات الشؤم في هذه الثلاثة وإنما أخبر عما تقرر عندهم، وكذلك هنا أخبر عما تقرر وثبت عندهم في جاهليتهم ثم قال لهم بعد ما رفعهم من حضيض الشرك الظاهر وبعد ما تغير حالهم في الأشفية التي كانوا اعتادوها والأسباب التي

اعتقدوها إن كان فى أدويتكم خير ، يعنى شفاء فادخل عليهم الشك فى الاستشفاء بهذه الثلاثة ليعلمهم بعد ان الله هو الشافي عند هذه الثلاثة وغيرها إذا أراد تعالى الشفاء وهذا مثل قوله ، ان يكن الشؤم فى شيء الحديث ، فشككهم ليعلمهم أنه لا أصل للتشاؤم والتطير لأنه قادح فى التوحيد وأفراد الحق تعالى بالايجاد والتأثير وقوله صلى الله عليه وسلم:وما أحب أن اكتوى وأنهى أمتى عن الكى،فهي كراهة اشفاق على أمته لما فى الكى بالنار من التعذيب ، ونهى تنزيه وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كوى أبيا يوم الاحزاب على أكحله وكوى سعد بن معاذ وكوى نفسه صلى الله عليه وسلم، حكاه الطبري والحليمى . والنبى قد يفعل المكروه تشريعا لبيان الجواز فان كراهة الشيء لا تنافي جوازه

(الموقف مائتى أربعة وتسعون)

قال تعالى ، يمحو الله ما يشاء ويثبت،وقال،ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد،وقال،لو أراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء،وقال،سيدنا رضى الله عنه فى فص حكمة لقمان عليه السلام اشارة إلى ما فى هذه الآيات وأمثالها من الاسرار

إذا شاء الاله يريد رزقا … له فالكون أجمعه غذاء
وانشاء الاله يريد رزقا … لنا فهو الغذاء كما يشاء
مشيئته إرادته فقولوا … بها قد شاءها فهو المشاء
يريد زيادة ويريد نقصا … وليس مشاؤه إلا المشاء
فهذا الفرق بينهما فحقق … ومن وجه فعينهما سواء

فاعلم أن عقيدة العوام هي أنه تعالى له مشيئة وارادة هما صفتان له تعالى

يخصص بهما أحد الأمرين الجائزين على كل ممكن، وعقيدة الخواص هي أن له تعالى مشيئة هي تعلق الذات بالممكن من حيث سبق العلم على كون الممكن وإرادة هي تعلق الذات بتخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه على التعيين وعقيدة خواص الخواص التي هي من السر المكنون الذي لا يعلمه إلا العلماء بالله ولا كل العلماء بالله فإنها مما تنبو عنها العقول وتحجبه الأفكار، وهي أن المشيئة والإرادة للحق تعالى عبارة عن تصرف الحق في نفسه بنفسه كما سيأتي إيضاحه، وتصرفه في نفسه ثبت بقوله عز وجل الله ما يشاء ويثبت ونحوه من الآيات وقول سيدنا إذا شاء الإله يريد رزقا له فالكون أجمعه غذاء أي إذا شاء الإله أن يريد إرادة جازمة وهي التي قيل فيها الإرادة تعلق المشيئة بالمراد ومنها قوله، إذا أردنا شيئا أن نقول له كن فيكون، هذا من تعلق المشيئة بالمراد فإنه قد يريد شيئا إرادة غير جازمة وهو معنى التردد والتوقف الوارد في الصحيح ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له من لقائي، فوصف نفسه بالتردد في أشياء ووصف نفسه بالمفاضلة في التردد وإنه عنه وهو كاره لمساءته وهذه إرادة مجردة عن تعلق المشيئة بالمراد وذلك لحقيقة إلهية اقتضت منه تعالى هذا التردد، وإلى هذه الحقيقة يستند التردد والتوقف الواقع في العالم، فإن الإنسان يدعو نفسه إلى فعل شيء أو تركه ثم يتردد فيه إلى أن يكون أحد ما يتردد فيه إذ ما في العالم حقيقة كونية إلا وهي مرتبطة بحقيقة إلهية كما أن مشيئة العالم وافقة مشيئته تعالى فإنه القائل وما تشاءون إلا أن يشاء الله أي يشاء الله مشيئتكم وإرادتكم وقد لا تقع ما تشاؤه العالم فيريد شيئا ويتردد فيه كما شاء مشيئته العالم وإرادته وبه يتردد العالم ويتوقف وله

تعالى ارادة جازمة وهى مقارنة المشيئة للفعل أو الترك فالمشيئة لها الحكم فى التردد الآلهى كما لها الحكم فى الأمر الآلهى برد الأمر الآلهى على المأمور فاذا توجهت المشيئة بوقوع المأمور به سمى المأمور طائعا وان لم تتوجه المشيئة بوقوع المأمور به سمى المأمور عاصيا، وإنما ذلك لحكم المشيئة على الأمر الآلهى وعصيان الارادة الآلهية الأمر الآلهى أو طاعته، ولذا ورد فى الخبر ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ، وهى كلمة أنعمت عليها جميع الملل والنحل ، وما ورد ما أراد الله كان وما لم يرد لم يكن لا فى كتاب ولا سنة، ولهذا قال بعض سادات القوم، المشيئة عرش الذات بمعنى أن المشيئة مظهر كون الذات مالكا أن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل ، والذى عند الحق تعالى أمر واحد فما عنده إلا مشيئة واحدة والكون سيدنا رضى الله عنه أراد المعنى الذى ذكرناه قال، إذا شاء الآله يريد رزقا له، فالكون أجمعه غذاء، أي إذا شاء أن يريد غذاء ورزقا فالكون أجمعه غذاؤه ورزقه، وذلك فى اختلاف الصور عليه التى يتجلى بها تعالى فانه يتنوع فى الصور وتنوع الصور الآلهية بتنقل الممكنات من حال الى حال، ومنشأ هذا التنوع هو المشيئة لا مطلق الارادة ، فالكون أي المكونات وهى الصور جميعها كانت ما كانت غذاء الأسماء الآلهية فانه لا ظهور ولا بقاء للاسماء الآلهية إلا بصور الممكنات، وكل إسم اشهد مناره، خبت ناره، ولهذا كانت الأسماء الالهية أشد طلبا لايجاد الممكنات من العدم من الممكنات حال ثبوتها فان بذلك حياتها وظهورها من القوة الصلاحية إلى الفعل فمن غدا كونا من الأكوان بهذا القصد شكرته الأسماء الآلهية حيث كان سببا فى بقائها ودوام حياتها إذ الغذاء سبب بقاء على كل متغذ، فاذا فقد المتغذى غذاه فذلك عباره

عن عدمه كان ماكان المتغذي وغذاء الأغذية على الاطلاق هو الذات المطلقة
بالاتفاق فتصرف المشيئة في تعلق الارادة بالظهور بالصور إذا شاء وتعلقه
بعد ظهوره بذهاب الصور إذا شاء التكوين تصرف فيه إذ ما ثم غيره فهو
الظاهر وهو الباطن. قول سيدنا وإن شاء الاله يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما
يشاء أي وكما أنه إذا شاء أن يريد رزقا له كنا معشر الكائنات رزقا وغذاء
له، كذلك إذا شاء أن يريد رزقا لنا كان هو غذاء لنا بالتجلي، كيف يشاء فهو
رزقنا وغذاؤنا من حيث أسماؤه فإنه لا وجود لنا ولا بقاء إلا بأسمائه وأمداد
أسمائه ومهما انقطع المدد عن الصورة من الأكوان خفي أثرها وانقطع
خبرها وغذاء الاله ورزقه مستلزم لرزقنا وغذائنا فلا ينفرد أحدهما عن الآخر
إلا بالاعتبار إذ حق بلا خلق لا يظهر وخلق بلا حق لا يوجد ولا يبقى
فالكل غذاء ومغتذ ولكن إذا اعتبر ظهور الاسماء الالهية وبقاء آثارها
فالاسماء هي المرزوقة المغتذية والكون نعم وإذا اعتبر ظهور الكون أي
المكونات فالكون هو المرزوق المغتذي والاسماء نعم قول سيدنا مشيئته
إرادته فقولوا بها قد شاءها فهو المشاء لما قدم رضي الله عنه الارادة بحسب حكم
المشيئة، قوله إذا شاء الاله يريد الخ بين في هذا البيت أن مشيئته لأن
يريد تصرف في إرادته وتصرفه في إرادته تصرف فيه فإن إرادته ليست
غير ذاته فهو لما شاء الحق ترجيح أحد الجائزين على الممكن كما شاء
الحق إرادة أحد الجائزين على الممكن أعني الارادة التي بمعنى التردد في الفعل
شاؤها الحق من نفسه فشاء أن يريد ويحكم العلم والمشيئة بما هو المعلوم
عليه في ثبوته، وأمر رضي الله عنه من لم يصل إلى هذا الكشف من المؤمنين
بأقواله أن يقولوا بهذه المقالة فقال فقولوا بها ولا تحتموا فإنها الحق، فلو أحتجب

المقول الغير المؤيدة سور الايمان على فسادها وردها فهو أى الا له المشاء من حيث تصرفه فى تعلق إرادته ، وإرادته ماهى غيره فهو المشاء إذا فانه ما ثم إلاّ الله فهو المرجح المخصص من حيث ظهوره وبطونه وهو المخصص المرجح إسم فاعل من حيث ذاته لا زائد على ذاته سواء سميت ذلك مشيئه أو إرادة أو غيرهما ؛ قول سيدنا ؛ يريد زيادة ويريد نقصا ؛ أى يريد إرادة غير جازمه وهى المعبّر عنها بالتردد كما فى الحديث المتقدم فيشاء إرادته وتردده ؛ قول سيدنا وليس مشاؤه إلا المشاء هذا معنى قوله آخر الحديث ولا بد له من لقائى فهو تعلق المشيئة بالمراد وهو الارادة التامه المعلق فالذات من حيث أنها مشيئته تتصرف فى تعلق الذات من حيث أنها إراده وتردد ، وهى بدل الحقيقه ارتبط بدل الغلط ولله المثل الأعلى ؛ تقول رأيت زيدا الفرس أردت أن تقول الفرس فغلطت وأبدلت الفرس من زيد لحكم القصد الأول عليك فهو غاية المشيئة والعلم فى الأكثر بيان بهذه العبارة عينها ، ورد الوارد الحاصل إن كشف الغطاء فى هذه المسأله هو أنه تعالى ليس يشاء إلاّ ماشاء فالممكن لا تعمل الأمر حجابا لوجود أو العدم لأن العلم تابع للمعلوم والمشيئه مترتبه على العلم فهى تابعة العلم ولولا حضره الامكان وقبول الممكن من حيث حقيقته ماظهر للاراده والاختيار إسم ولا رسم ، فالممكن وإن كان قابلا لأحد الجائزين عليه فليس تقابل بالنظر إلى علم الحق تعالى به وأحديته مشيئته فيه الاّ أحد أمرين ولهذا نفى بعض المكاملين الامكان وقال أنه ليس الاّ واجب بذاته وواجب بغيره ومحال للعلم وأحديته المشيئه ولا يهولنك ما أوردناه ويحجبنك عما ذكرناه لو شاء الله لو شئنا لو شاء ربك أن يشاء اذا شئنا فانه لا يشاء بعد لأنها حرف امتناع لامتناع والشرط بشرط لا يكون به ويشرط هذا عند

الا فلا موطوب الصحف فليس المشيئة الا تعالى واحد لا تردد فيه ولا اختيار ، حقت كلمة ربك حق القول ما يبدل القول لدي أي لا تبديل لما عندنا ، وهذا هو اللائق بجناب الحق تعالى ووجه ثبوت المشيئة والاختيار والارادة انما هو لدفع ما يتوهم من الايجاد الذاتي والعلية والجبر ونحو ذلك تعالى الله عن ذلك ، قول سيدنا فهذا الفرق بينهما تحقق يريد أن الفرق بين المشيئة والارادة هو ما تضمنه كلامه قبل هذا وذلك تصرفه عشيئته في تعلق ارادته فان شاء أن يريد رزقا له فعل ، وان شاء أن يريد رزقا لنا فعل ، وان شاء أن يريد محواً أثبت فعل ، وهو معنى التردد الذي بيناه قبل وليس ذلك الارادة لتقدم المشيئة على الارادة بالذات ولكون المشيئة تعلق الذات بالممكن من حيث سبق العلم فكانت وجهتها الى العلم والارادة تعلق بالذات بالممكن من حيث قبول الممكن لأحد أمرين فكانت وجهتها الى حقيقة الامكان وقد أخبر تعالى أن له إرادة مع كل ممكن يريد ايجاده وقولا ، كذلك قول سيدنا ومن وجه فعينهما سواء يريد أن المشيئة والارادة متحدان من وجه آخر فعينهما وحقيقتهما سواء وهو اتحادهما في التعلق بحضرة الامكان أي القبول فهما في مطلق التعلق بتخصيص الممكن وترجيحه سواء ؛ وانما خص سيدنا رضي الله عنه حكمة لقمان عليه السلام بذكر الرزق وتصرف الحق في تعلقه بمشيئته لارادته لأنه عليه السلام القائل لابنه ، يابني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله ان الله لطيف خبير ، في صخرة أي في ضمن صاحب قلب قاسي كالصخرة لا رأفة فيه ولا شفقة له على المحتاجين الى الرزق من مخلوقات الله تعالى أو في السموات في ضمنها مما أوحى الله تعالى في كل سماء أمرها ومما أودع في سير كواكبها أو في

الأمطار فان المطر تسمى سماء عند العرب ، أو فى الأرض في ضمنها عاقدر فيها من أقواتها يأتى بها الله الى من خلقها لأجله وقدرها له إن الله لطيف خفى عن البصائر والأبصار ، تصرف فى نفسه بنفسه والجاهل يتوهم أنه تصرف فى غيره ، فهذا ألطف لطف وأخفى خفاء وهذا الذى ذكرناه فى حل هذه الأبيات هو من أنفاس سيدنا رضى الله عنه وأمداد لهذا الحقير بالالقاء فى الواقعة وان كان مرما سيدنا رضى الله عنه جل أن يصل اليه رام ، وقد كنت رأيته رضى الله عنه فى مبشرة من المبشرات فذاكرته فى مسائل من نصوص الحكم فقال لى إن الشراح كلهم مافهموا مراده ولا ابن شاهنشاه فجعلت أفكر فى نفسى لم قال مراده بضمير الغائب ثم ظهر لى فى الحال أنه يريد بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فانه هو الذى جاءه بكتاب نصوص الحكم وقال له أخرج به الى الناس ينتفعون به ، ومراده بشاهنشاه أعلم العلماء الذين تكلموا على نصوص الحكم فان معنى شاهنشاه ملك الملوك ، وكان بين يديه رضى الله فى تلك الرؤيا قفير فقال له الشيخ قم فقل بده بريد لى الحقير فتبطط القفير وتناول فهمت أنا الجمير ، وقلبت يد ذلك القفير ، وقلت له إن هذا الطريق لا يصلح إلا لأقوام كانت أرواحهم المداد ، فسر سيدنا الشيخ بذلك وفى صبيحة تقييدى لهذا الموهب رأيت مبشرة عبرتها على أنى قاربت المراد فيها كنت رأيت كأنى تزوجت بنا بكرا ودخلت بها وافتضضتها وهى تضحك وأنا أقول فى نفسى هذه البنت مابلغت حد الالتذاذ بالنكاح ولا عرفت الرجال فما يضحكها ، وكانت امرأة تقول لى سبحان الله انك تأتى البنات الصغيرات فتطأهن فلا يضرهن ولا يهربن منك ، ولا ينفرن عنك ، والحمد لله رب العالمين

(الموقف مائتين خمسة وستون)

قال تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ اعلم أن كل كلام كان المتكلم به متكلماً بنفسه لا بربه، ولا عن ربه، عند نفسه وإلاّ فالحقيقة تعطي أن كل متكلم إنما يتكلم بربه والفارق العلم والجهل يوجد فيه الاختلاف الحقيقي والتناقض البين ولا بد فإذا كان المتكلم متكلماً بربه أو عن ربه علماً، سواء كان بواسطة مشهودة كما هو حال الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام فيما يوحى به إليهم أو كان بواسطة غير مشهودة أو من الوجه الخاص كبعض أحوال الأنبياء، وجميع أحوال الأولياء، غالباً فلا يوجد في كلامهم اختلاف حقيقي ولا تناقض، وإن كان فخلافه لفظي فيما يتكلمون به من العلوم والمعارف والأسرار والأخبار عن الحق تعالى لا مطلق الكلام العادي فإن العصمة التي للأنبياء، والحفظ الذي للأولياء، إنما هو فيما ذكرناه، وأما الكلام العادي فقد صح في صحيح مسلم رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إنما أنا بشر مثلكم وإن الظن يخطىء ويصيب، ولكن ما قلت لكم، قال الله فلست أكذب على الله وفي رواية إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر مثلكم وفي صحيح البخاري عن علي عليه السلام إذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلأن أخر من السماء إلى الأرض أهون علي من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فالحرب خدعة وهكذا، الأولياء رضوان الله عليهم فإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إنما امتازوا عن الأولياء بالمنزلة الزلفى والمرتبة العليا مرتبة النبوة، وأما العلوم فقد تكون عند الولي من العلوم ما ليس عند النبي بشرط العلماء هذه الأمة المحمدية باستمداده

نبينا عليه الصلاة والسلام وشرفه على كل مخلوق وقد ورد «علماء أمتي كأنبياء سائر الأمم» وفي رواية علماء أمتي كأنبياء بني اسرائيل والمراد بالعلماء الأولياء لا مطلق العلماء ومن هذا الباب قول عبد القادر الجيلي رضي الله عنه معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب واوتينا مالم تؤتوه ، وقول ابى الغيث ابن جميل خضنا بحراً وقفت الانبياء بساحله ، وقال سيدنا في الباب التاسع والستين في هذه الأمة من لحقت رتبته رتبة الانبياء لا في التشريع ونقل عنه رضي الله عنه انه قال في بعض كتبه قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم انك اعطيت مالم يعط الأنبياء غيري ويكفي في القضية شهادة الحق تعالى بأعلمية الخضر وهو ولى من موسى وهو نبي لا سيما ختم الوراثة المحمدية ، ومظاهر الصفة العلمية والولاية الأحمدية المدد الكل ولي نيابة عن محمد صلى الله عليه وسلم حتى للانبياء من حيث ولايتهم لا من حيث نبوتهم ومعلوم أن الكامل من الاولياء له ثلاثة اثواب ثوب ايمان وهو ان يظهر التصديق بقول القائل وثوب كفر وهو ان يستر ماعنده وثوب نفاق وهو ان يظهر خلاف ما كن وكل واحدة من هذه الثلاثة مرتبطة بحكمة إلهية فافهم ، وان اخبر الكامل بشيء من الكوائن واستغرب زمانه وما وقع فذلك ان الكمل ينظرون المعلومات في الحضرة المنزهة عن التحديد في الزمان ، المجردة عن العوارض الغريبة ، فعلمهم حضوري فلا يقدح ذلك في اخباراتهم عن الكوائن قال تعالى ، انهم يرونه بعيداً ونراه قريباً وعليه فقول سيدنا رضي الله عنه في الباب السادس والاربعين وثلاثمائة فالعالم اليوم كله نائم من ساعة مات رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى نفسه حيث هي صورة محمد صلى الله عليه وسلم الى ان يبعث ونحن بحمد الله في الثلث الآخر من هذه الليلة التي العالم نائم

فيها ولما كان تجلي الحق في الثلث الآخر من الليل وكان تجليه يعطي الفوائد والعلوم والمعارف التامة على أكمل وجوهها لأنها عن تجل أقرب لأنه تجل في السماء الدنيا فكانت علم آخر هذه الأمة أتم من علم وسطها وأولها بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال فلما وصل زمان ثلث هذه الليلة وهو الزمان الذي نحن فيه إلى أن يطلع الفجر فجر القيامة والبعث ويوم النشر والحشر تجلى الحق تعالى في ثلث هذه الليلة وهو زماننا فأعطى من العلوم والأسرار والمعارف ما لا تعطيه حروف الأخبار الى أن قال وهي الفضل في العلم حيث أحدناه من تجلي هذه الليلة المباركة التي فازت أهل ثلثها مما لا قدم للثلثين الماضيين من هذه الليلة فيها ثم ان تجليه سبحانه في ثلث الليل من هذه الليالي الجزئية التي تعطيها الجديدان في قوله إن ربنا ينزل كل ليلة في الثلث الآخر منها إلى السماء الدنيا فيقول هل من تائب هل من مستغفر هل من سائل حتى ينصدع الفجر وقد شاركنا المتقدمين في هذا النزول وما نعطيه غير أنه تجل مقطوع وتجلي هذه الليلة التي نحن في الثلث الآخر منها وهي من زمان موت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة لم يشاركنا في هذا الثلث أحد من المتقدمين فإذا طلع فجرها وهو فجر القيامة لم ينقطع التجلي بل اتصل لنا تجليه فلم نزل بأعيننا فنحن بين تجلي دنياوي وأخراوي وعام وخاص غير منقطع ولا محجوب وفي الليالي الزمانية تحجبه طلوع الفجر حزنا ما حازوه في هذه الليالي وفزنا بما حصل لنا من تجلي ثلث هذه الليلة المباركة التي لا اصبنا اقدر أهلها فيها جبراً لما قدم لما فقدوه من مشاهدة الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله في الباب الثامن والأربعون وثلاثمائة ويوم شريع محمد أن كمل ليله ونهاره فهو من أيام الرب

وإن لم يكمل وانقطع فى أيه ساعه انقطع فيه فذلك مقداره وهو من الاسم
الخاذل لأن الخاذل والناصر ليس ليومها مقدار معلوم عندنا بل مقداره عند
الله لا يعلمه إلا هو به وحكمهما فى كل إنسان بقدر عمر ذلك الانسان وقدره
فى هذه الامه بقدر بقائها فى الدار الدنيا وذلك بحسب نظرها إلى نبيها محمد
صلى الله عليه وسلم فان نظرت إليه كمل لها يوم الرب وإن أعرضت فلها
ماانقضى من مده يوم الرب ويرجع الحكم لاسم آخر له عندالله يوم موقت
لا يعلمه إلا هو ويوم هذه الامه متصل بيوم الآخرة ليس بينهما الا ليل
البرزخ خاصه وفى فجر هذه الليلة تكون نفخه البعث لا منافاه بين الكلامين
لانه لما كان العالم نائما من ساعه موته صلى الله عليه وسلم إلى قيام الساعة،
والنوم لا يكون غالبا الا ليلا وقد ورد فى الصحيح أن الرب تعالى يتجلى
فى الثلث الآخر من كل ليله زمانيه يقول هل من تائب الحديث، وكذلك
المتوجه بالصدق والاخلاص من أهل الثلث الآخر ليلا أو نهارا من هذه
الليله التى هى كنايه عن المده الكائنه من موته صلى الله عليه وسلم الى قيام
الساعه يحصل له ما يحصل للمتوجه فى الثلث الآخر الزمانى شبه هذه المده
بالليله الزمانيه وقسمها أثلاثا أول ووسط وآخر والمقسم حقيقه إنما هو
فى الامة المحمدية وفى المقامات الثلاثة التابعه على كل قسم من أقسام الامه
المحمديه، والليله أى المده التى هى من ساعة موته صلى الله عليه وسلم إلى قيام
الساعة إنما دخلها التقسيم ثلاثا باعتبار تقسيم الامه ومقاماتها الثلاثةفلما انقسمت
هذه الليلة أثلاثا قسمه حقيقيه كقسمه الليله الزمانيـة الواردة فى الحديث
وذلك بحسب الغالب على كل ثلث من خيار الأمة المحمديه مع اشتراكهم فى
المقامات الثلاثة ولكن الحكم الأغلب فكان للثلث الأول عليه مقام الايمان

والثلث الوسط غايته مقام العمل، والثلث الآخر غايته مقام العلم فليس المراد بقوله ونحن في الثلث الآخر من هذه الليلة أنه رضي الله عنه في الثلث الآخر باعتبار المدة الزمانية التي بين موته صلى الله عليه وسلم وقيام الساعة بل المراد بقوله أنه في الثلث الآخر الذي انقسمت به الامة المحمدية إلى كمال إيمان وعمل وعلم وقوله ويوم أي مدة بقاء شرع محمد صلى الله عليه وسلم أن كمل ليله ونهاره الزمانين المحدودين بطلوع الشمس وغروبها فهو أي يوم شرع محمد صلى الله عليه وسلم من أيام الرب وهو ألف سنة مما تعدون من أيامنا المعروفة عندنا وإن لم يكمل يوم شرع محمد صلى الله عليه وسلم وانقطع عنك ما ليوم الرب وهو ألف سنة ففي أي ساعة انقطع فيه أي في يوم الرب فذلك القدر والمدة التي أخذها من يوم الرب مقداره أي قدر مدة بقاء يوم شرع محمد صلى الله عليه وسلم تحت حكم الرب وتدبيره وهو أي الانقطاع عن كمال يوم الرب من حكم الاسم الالهي الخاذل وسلطانه، لأن الاسم الخاذل والناصر ليس ليومهما مقدار معلوم محدود بسنة أو ألف أو أقل أو أكثر، وحكم الخاذل والناصر في كل انسان بقدر عمر ذلك الانسان فاذا انقطع عمر الانسان وغيره حكم عليه سلطان الاسم الخاذل وقدره أي العمر في هذه الامة المحمدية بقدر بقائها في الدار الدنيا تحت حكم الاسم الرب وسلطانه وربيته أو تحت حكم إسم آخر من الاسماء الالهية وسلطانه بحسب نظرها إلى نبيها محمد صلى الله عليه وسلم وقيامها بشرعه ولو بالبعض من البعض كمل لها يوم الرب وهو ألف سنة ولا بد ونكون في هذه المدة تحت حكم الاسم الرب وتدبيره ثم يبتدى في يوم آخر من أيام الرب أو من يوم إسم آخر من أيام الاسماء الالهية وليس في هذا تعرض لما يكون لهذه الامة

المحمديه بعد كمال يوم الرب هل تريد يوما أو تقل او اكثر وان اعرضت عنه أي عن شرع نبيها واهملته كله فلها أى الامه المحمديه من تدبير الاسم الرب وحكمه ما انقضى من مدة يوم الرب قل أو كثر ويرجع الحكم والتدبير والسلطان لاسم آخر من الاسماء الالهيه غير الاسم الرب، لهذا الاسم المجهول عند الله يوم موقت معلوم محدود لا يعلمه إلاّ هو من حيث الولايه ومن حيث التوقيت بخلاف الاسم الرب فانه تعالى أعلمنا ان يومه الف سنة مما تعدون، ويوم هذه الامة المحمديه أى مده عمرها وبقائها فى الدار الدنيا متصل بيوم الآخرة وقيام الساعه وليس بينهما أى بين يوم هذه الامه المحمديه وبين يوم الاخرة وقيام الساعه، إلاّ ليل البرزخ وهو الصور والناقور، الذى تجتمع إليه جميع الارواح عند النفخة الاولى وهى نفخه الصعق، و تبقى فيه إلى النفخة الثانيه وهى نفخة البعث، وفى فجر هذه الليله وهى ليله البرزخ تكون نفخة البعث لان البرزخ وإن كان له وجهان وجه إلى الدنيا ووجه إلى الاخرة فهو إلى الدنيا أقرب فانظر وتأمل فى هذا فانك لا تجد فيه تحديداً لمده بقاء هذه الامه ولا لخراب الدنيا وإنما فيه الاخبار أن الامه المحمديه إذا تقاربت إلى شرع نبيها يكون الاسم الرب هو المتولى أمرها بحكمه فيها، وسلطانه عليها، إلى أن يكمل يوم الرب وان اعرضت عن شرع نبيها ساعة تركها الاسم الرب بعزله عن الحكم فيها والتدبير لها، وتولاها إسم آخر من الاسماء الالهيه له يوم معلوم عنده تعالى فى أنه ساعة أعرضت عن شرع نبيها وهو الذى ذكره سيدنا هو معنى الحديث الذى رواه جعفر بن عبد الواحد بلفظ ان أحسنت امتى فبقاؤها يوم من أيام الآخره وذلك الف سنه وان اساءت فنصف يوم، أخبر صلى الله عليه وسلم ان أمته إن احسنت باتباع شرعه والاستقامه عليه

يكون لها يوم من ايام الآخرة وهو الف سنة المسمى بيوم الرب فتكون تحت تدبير الاسم الرب وسلطانه دون غيره من الاسماء الآلهية وان اساءت في اثناء يوم الرب فيكون لها خمسمائة سنة، ولا بد تحت حكم الرب وتدبيره. وتخرج بعد ذلك من تدبير الاسم الرب وتدخل تحت حكم اسم غيره من الاسماء الآلهية فما في الحديث تصريح ولا إشارة الى انها تزيد على يوم الرب أو لا تزيد وهو معنى الحديث الذى رواه الامام احمد بلفظ انى لارجو ان لا تعجز امتى عند ربها ان تؤخرها نصف يوم، معناه انى أؤمل من ربى ان يعطى القوة لامتى على عمل الشريعة فيكون بذلك عند ربها اى تحت تدبير الاسم الرب وحكمه، وتؤخرها لذلك نصف يوم من ايام الرب مع امكان الزيادة على نصف يوم، والعمدة هي المعنة والمصاحبة، اخبرنى بذلك سيدنا محيي الدين رضى الله عنه فما دامت غير عاجزة عن حمل شرع نبيها فهى عند ربها ومعه وتحت تصرفه وتدبيره فاذا عجزت عن حمل شرع نبيها تولاها اسم غير الرب فما تكون مع الرب معية حكم وتدبير وعلى كل حال مدة بقاء هذه الامة متصل بالآخرة طال الزمان او قصر، ولم يفهم من الحديث الشريف ومن كلام سيدنا خلاف هذا الذى ذكرناه وهو القائل في الباب الخامس فلا بد من كمال الف سنة لهذه الامة وهى في اول دورة الميزان ومدتها ستة آلاف سنة روحانية محققة، وقال في الباب التاسع وكان ينبغى على ما تزعم بعض الناس ان ينقضى التوالد من البشر بعد انقضاء سبعة آلاف سنة ولم يقع الامر على ذلك فالتوالد الى اليوم فينا فتحقق بهذا كم لآدم من السنين وكم بقى الى انقضاء الدنيا وفناء البشر عن ظهرها وانقلابهم الى الدار الآخرة وليس هذا مذهب الراسخين في العلم وانما قال به من دمه لا يعتد

بها ، وقال في الباب الثاني عشر ولما كان ظهوره صلى الله عليه وسلم بالميزان وهو العدل في الكون كان من حكم الآخرة فان حركة الميزان متصلة بالآخرة الى دخول الجنة والنار ، الى ان قال ، فكان وجود الزمان في الميزان العدل الروحاني ، وفي الاسم الباطن لمحمد صلى الله عليه وسلم ، ثم استدار بعد انقضاء الدورة التي هي ثمانية وستون ألف سنة ، ثم ابتدأت دورة أخرى من الزمان بالاسم الظاهر فظهر جسم محمد صلى الله عليه وسلم وظهرت شريعته ، إلى أن قال ، وانتهت الدورة الزمانية الى الميزان لتكرار الدور فظهر محمد صلى الله عليه وسلم ، وقال في باب آخر وجود الزمان بطالع الميزان وقد انتهت الدورة التي من أول مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن اليوم في سلطانه فتلخص من هذا كله أنه صلى الله عليه وسلم في ظهر سلطان الميزان وأن مدة حكم الميزان وسلطانه ستة آلاف سنة محمدية روحانية ومعنى روحانية أن حكم الميزان داخل في كل شيء من معقول ومحسوس وأن حكم الميزان وسلطانه متصل بالآخرة الى دخول الجنة والنار فاوجعلنا الأولية في قوله ، ظهر محمد صلى الله عليه وسلم في أول حكم الميزان على ما قبل النصف الأول والماضي من ظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم بجسمه الشريف الى وقتنا ألف وثلاثمائة وثلاث واربعون سنة قمرية وفرضنا ألف سنة من ستة آلاف تكون معدودة من الآخرة فانظر ماذا بقي لهذه الأمة المحمدية والله أعلم وأحكم ، وقد ورد هذا الوارد على روحي وهي بقمر وجهها على القبة الشريفة بالمدينة المنورة وكان ذلك اول الليل فحمدت الله وشكرته وأحببت تلك الليلة الى الصباح الليلة دام شكلها فقطعت الليلة فيها وكتبت لما فيها أشياء كنا نعهد دلالتها والحمد لله رب العالمين

(الموقف مائتى ستة وتسعون)

قال تعالى ، ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل إنه كان منصورا ، إعلم أن كثيراً من العلماء يتعجبون من عدم اجتماع كلمة المسلمين على عليّ عليه السلام ، ومن نصرة جال المسلمين معاوية رضى الله عنه ؛ وما بان لهم وجه الحكمة فى ذلك من أن معاوية رضى الله عنه ليس له من السابقة فى الاسلام ما لعلى عليه السلام ، ولا له علم كعلمه ، ولا زهد كزهده ، ولا ورع كورعه ، ولا شجاعة كشجاعته ، ولا قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم كقرابته ، ولا منقبة كمناقبه ، حتى ان بعض الصحابة منهم سلمان الفارسى ، وأبو ذر ، والمقداد ، وخباب ، وجابر ، وأبو سعيد الخدرى ، وزيد بن أرقم ، وبعض التابعين ، وأتباع التابعين ، وبعض الأئمة ، كسفيان إلى هلم جرا . يفضلون عليا عليه السلام على الصديق رضى الله عنه ، فأخبرهم أن لا يمكن لأحد من المسلمين ممن فى عصر عليّ أن يخالف فى أفضلية عليّ عليه السلام وأحقيته بالامر من جميع الموجودين فى ذلك الوقت ، ولا يخالف فى ذلك معاوية نفسه ولا عسكره رضى الله عنه ، وما نقله بعض كذبة المؤرخين المتعصبين فهو افتراء عليه رضى الله عنه ، وإنما كان ماكان وحصل ماحصل لكون قتلة عثمان رضى الله عنه المتألبين على خلعه وقتله كانوا مؤلفين من اكثر قبائل العرب ولما أفضت الخلافة الى عليّ عليه السلام اختلطوا بعشائرهم وكانت عشائرهم اكثر أتباع على عليه السلام فحملتهم عشائرهم للعصبية المعروفة فى العرب حتى انه نقل ان عليا عليه السلام قال يوما فى خطبته ، لعن الله قتلة عثمان ، فقام الجالس كله إلاّ بعض أفراد ، فرأى عليه السلام ان القود فى ذلك الوقت غير ممكن

فما تخلف من تخلف عن علىّ عليه السلام إلا كراهية الاجتماع مع قتلة عثمان رضى الله عنه ، ولا انتصر معاوية رضى الله عنه إلا على قتلة عثمان رضى الله عنه لا على علىّ عليه السلام ، فان الله تعالى وعد ولى المقتول ظلما بالنصر ، ومعاويه رضى الله عنه ما كان يطالب أولا فى الظاهر ، والله يتولى السرائر ، إلاّ دم عثمان من قتلته وهو وليه ، وإن كان يوجد من هو أقرب منه قرابة ، ولكن رأى معاويه رضى الله عنه من هو أقرب منه عاجزا عن طلب دم عثمان فكان مجتهدا مخطئا له أجر واحد

(الموقف مائتى سبعة وتسعون)

قال تعالى ، سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذى المعارج تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة ، أى من السنين المعروفة عندنا مما تعد وفى هذه الآية إشارة إلى ما تقوله بعض أهل الكشف وهو انقطاع العذاب عن أهل النار الذين هم أهلها بانقطاع حكم ذى المعارج ومدة حكمه خمسون ألف سنة سمى هذا اليوم يوم ذى المعارج لكثرة عروج الملائكة اليه تعالى فيه وإلى تعصيهم بعضا ليأخذ كل ملك ممن فوقه فى المرتبة أمر الله تعالى ومراده فيما تجريه لكثرة الأحكام فى هذا اليوم فانه يوم الجزاء المكافئ من أول مكلف الى آخر مكلف من الجن والانس بالخير والشر على الأعمال الخيرية والشرية بعد الوزن والتحقيق والدنيا وان كان فيها جزاء على الخير والشر لكن على الغيب والجهل ، وهنالك فى هذا اليوم على المعاينة ورؤية الأعمال الخيرية والشرية ، ورؤية الجزاء عليها كذلك ولذا كان من أسماء هذا اليوم يوم الدين والدين الجزاء ، والجزاء وان كان فى الدنيا لكن على الحجاب بالوسائط وأما هنالك فبغير واسطة

حجاب بل علي الكشف والمعاينه سولاه الملك الحق بذاته ، ولذا قال ، ملك يوم الدين ، ويوم ذى المعارج أطول أيام الاسماء الآلهية الا الاسم الرحمن وان الاسماء الالهيه لها أيام متفاصله فى المدد الى الآن وهو الزمان الذى لا ينقسم ، وهو يوم الشأن ، ويوم ذى المعارج ، من أول قيام القيامة الى أن يعم الرحمة أهل النار الذين هم أهلها وما هم منها بمخرجين ، فينقطع الغضب الآلهى بانقطاع مدة حكم ذى المعارج وهى خمسون الف سنه ، ولا ينفى حكم من أحكام أسماء الانتقام والغضب مع بقاء جهنم على حالها من وجود أسباب العذاب ولا يجدون لها ألما ، لان الحدود القائمه على الخلائق أحدث حدها و بلغت نهايتها ، ففى الصحيح تقول الانبياء فى هذا اليوم ، ان ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ، يعنون يوم القيامه يوم ذى المعارج ، وبانقضاء حكم ذى المعارج يعزل الاسم الله ، الاسم المنتقم ، وما يجري مجراه من الاسماء الآلهيه ويعطى الولايه والحكم المطلق للاسم الرحمن الرحيم ، لان الاسم الله ، الجامع له الولاية والعزل فى الاسماء الآلهيه من حيث انها لها دول ، ولهذا هى الاسماء الآلهيه تحتى الاسم الله ، فان كل إسم إلهي يجب ظهور أثره فى العالم دائما ، والحكمة الآلهيه لا تقتضى هذا لاتصال ما ذكرتموه يلزم منه تعطيل أسماء الانتقام والغضب لانا نقول الأسماء الآلهية نسب لا تظهر إلا بين منسوب ومنسوب اليه ما هى أعيان وجوديه عينيه أو نقول كان الله ولا شيء معه ، ولم يرجع اليه وصف لم يكن عليه بخلقه المخلوقات فكذلك هو يكون ؛ أو نقول يبقى تأثير أسماء الانتقام والغضب فى صور مجسده ، كما قال شيخ الشيوخ أبو مدين رضى الله عنه لما روي له قوله صلى الله عليه وسلم

لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الكبر النار وصاحبه الجنة فبقى تأثير أسماء الاسماء فى صور مجسدة وتجسد المعانى واقع شرعا عقلا وكشفا وبهذه الصور المجسدة يكون ملؤ الجنة والنار كما ورد فى الصحيح أنه تعالى قال للجنة والنار لكل واحدة منكما ملؤها، وأما ما ورد فى الأحاديث النبوية إن هذا اليوم وهو يوم ذى المعارج يكون على المؤمن قدر صلاة ركعتى الفجر وعلى الكافر خمسين ألف سنة فليس المراد أن مدة القيامة تكون قصيرة فى حق المؤمن طويلة فى حق الكافر وإنما المراد حكمه وولايته تكون فى حق المؤمن قصيراً كما مثل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن المؤمن المراد فى الحديث ليس بينه وبين خروجه من ذى المعارج إلا المدة التى بين خروجه من قبره ودخوله الجنة فتتسلمه الاسم الرحمن الرحيم ومن جرى مجراه من الاسماء الآلهية والمؤمن الذى لا يوقف لحساب ولا غيره هم ثلاث فرق، الاولى المعنية بقوله تعالى، تتجافى جنوبهم عن المضاجع، الآية الثانية المعنية بقوله، رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله، الآية الثالثة المعنية بقوله، رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، الآية، وأما حكم الاسم ذى المعارج وولايته فى حق الكافر فهو مدة خمسين ألف سنة كما ذكر الله فإن الاسم الآلهى ذى المعارج يجمع الضدين الشدة من الاسم الشديد فى قوم، والرفق من الاسم الآلهى الرفيق فى قوم والعذاب من الاسم المعذب فى قوم، والنعيم من الاسم المنعم فى قوم، بل يجمع بين الضدين فى شخص واحد ألا ترى أصحاب الاعراف فانهم لا فى الجنة التى هى باطن سور الاعراف، ولا فى النار التى هى ظاهر السور، ومن هنا يظهر أن سور الاعراف برزخ معقول حاجز بين الجنة والنار كما قال،

هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا وحجراً محجوراً لمعنى حداً معقولا كسائر الحدود في الاسماء فان الحدود برازخ تمنع من اختلاط الاسماء وعدم تمايزها فقد بان وجه قصر يوم ذى المعارج على المؤمنين وأما ما ورد فى الاخبار النبوية وهو أن القيامة تقوم عشية يوم الجمعة ولا يأتى وقت طلوع الشمس من يوم السبت إلا وأهل الجنة فى الجنة وأهل النار في النار فالمراد أهل الجنة الذين هم أهلها وهم الطوائف الثلاث الذين ذكرناهم لا مطلق من يدخل الجنة فان الذين يدخلون الجنة منهم من لا يدخلها إلا بعد الحساب ومنهم من لا يدخلها إلا بعد وقوفه فى بعض المواقف أو أكثرها أو كلها ومنهم من لا يدخلها الا بعد دخوله النار وكذلك أهل النار فالمراد أهل النار الذين هم أهلها وهم ثلاث طوائف الجبابرة ومن آذى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، والمصورون الصور التى تعبد من دون الله، وهؤلاء من قبورهم الى النار وأولئك من قبورهم الى الجنة، فافهم قوله صلى الله عليه وسلم أهل الجنة وأهل النار، ويبقى حكم الاسم الآلهى ذى المعارج فى أهل النار الذين هم أهلها إلى تمام يومه وهو خمسون ألف سنة وأما الذين يوقفون فى الخمسين موقفا التى ذكرها سيدنا محى الدين فى الفتوحات المكية بالسند إلى علىّ بن أبى طالب عليه السلام هم بعض المؤمنين والموحدون من غير إيمان بأى من الأنبياء حيث لم يرسل اليهم بنى فان الموحدين من غير إيمان بنى يسألون عن مكارم الأخلاق وحقوق المخلوقين وهم متفاوتون فى مدة الوقوف فى تلك المواقف مختلفون فى سرعة النجاة والبطؤ ثم تدركهم الشفاعات فلا يبقى فى النار مؤمن ولا موحد توحيداً عقليا وتوقفهم فى تلك المواقف هو من الأحكام التى حكم الله بها عليهم وقت محاسبتهم

(الموقف مائتي ثمانيه وتسعون)

قال تعالى: يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ماشاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنه خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ، وقال: فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به مافي بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد، كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق، وقال: إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب، وقال: يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، وقال: وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء، وقال: وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم، فهذه الآيات وأمثالها نص صريح قاطع في إثبات عذاب الانسان يوم القيامه وشهاده الجوارح عليه والانسان عباره عن مجموع ثلاثه أشياء جسم مشتمل على جوارح لسان ويد ورجل وعين وأذن وجلد وعلى نفس حيوانيه لها الحس والشهوه والغضب ونفس ناطقه حاكمه على الجسم عاقله مدبره له فهل العذاب واقع على الجميع أو على الجوارح وهم الشهود العدول أو على النفس الحيوانيه وهي غير مكلفه ولا مخاطبه بشيء أو على النفس الناطقه المكلفه المخاطبه وهي روح الله الطاهره المقدسه فاعلم أن سيدنا إمام أهل الكشف والوجود محي الدين الحاتمي رضي الله عنه قال في الباب التاسع والستين من الفتوحات المكية في فصل المشي مع الجنازه وذكر حديث قيامه صلى الله عليه وسلم لجنازه رآها

وقيل له إنها جنازة يهودي، فقال صلى الله عليه وسلم أليست نفساً، وأما قوله
صلى الله عليه وسلم في هذا أليست نفساً في حق يهودي فإنه أرجى ما يتمسك
به أهل الله إذا لم يكونوا من أهل الكشف وكانت بصائرهم منورة بالإيمان
في شرف النفس الناطقة وإن صاحبها إن شقي بدخول النار فهو كمن يشقى
هنا بأمراض النفس من هلاك ماله وخراب منزله وفقد ما يعز عليه ألماً
روحانياً لا ألماً حسياً فإن ذلك حظ الروح الحيواني وهذا كله غير مؤثر في
شرفها فإنها منفوخة من الروح المضاف إلى الله بطريق التشريف فالأصل
شريف ولما كانت من العالم الأشرف قام لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
لكونها نفساً فقيامه لعينها وهذا إعلام بتساوي النفوس في أصلها. وقال أيضاً
في الباب المذكور في وقت صلاة الظهر وأرباع الإنسان ظاهره وباطنه الذي
هو قلبه وطبيعته التي هي روحه الحيوانية وطبيعته فظاهره وقلبه وروحه
لا ينفك عن عبادة أصلاً يتعلق به فإما أن يطيع وإما أن يعصي والربع الواحد
طبيعته، وقال في الباب السبعين في فصل في ذكر ما يجب فيه الزكاة فإن هذه
الأعضاء المكلفة هي طاهرة بحكم الأصل فإنها على الطهارة الأولى ولا يزول
عنها ملك الطهارة والعدالة ألا تراها تشهد يوم القيامة وتقبل شهادتها لزكاتها
الأصلية وعدالتها فإن الأصل في الأشياء العدالة لأنها من أصل طاهر
والجرحة طارئة. قال تعالى، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه
مسئولا، وقال، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم، وقال تعالى، وقالوا
لجلودهم لم شهدتم علينا، وقال تعالى، وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم
ولا أبصاركم ولا جلودكم، فهذا كله إعلام من الله لنا أن كل جزء فينا شاهد
عدل زكي مرضي وذلك يسري خيراً لنا ولكن أكثر الناس لا يعلمون صورة

الخير وما قال الأمر إذا كان بهذه المثابة يرجى أن يكون المآل الى خير وان دخل النار فان الله أجل وأعظم وأعدل من أن يعذب مكرهاً مقهوراً، وقد قال، الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان، وقد ثبت حكم المكره في الشرع وعلم حد المكره الذي اتفق عليه والمكره الذي اختلف فيه وهذه الجوارح من المكرهين المتفق عليه أنهم مكرهون فتشهد هذه الأعضاء بلا شك على النفس المدبرة لها السلطانة عليها والنفس هي المطلوبة عند الله عند حدوده المسئولة عنها وهي مرتبطة بالحواس والقوى لا انفكاك عن هذه الأدوات الحسية الطبيعية العادلة الزكية المرضية المسموع قولها ولا عذاب للنفس إلا بواسطة تعذيب هذه الجسوم وهى التى تحس بالآلام المحسوسة لسريان الروح الحيواني فيها وعذاب الله النفس بالهموم والغموم وغلبة الأوهام والافكار الرديئة وما نرى في رعشها مما نحس به من الآلام وتطرء عليها من التغيرات كل ضعف مما تلتي به من العذاب وقد أخبر عن آلها لا يتها الى السعادة لكون المقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه وما عذبه الجوارح الآلام الا لاحساسها أيضاً باللذة فيما نالته من حيث حيوانيتها وقوتهم فصورتها صورة من أكره على الزنا وفيه خلاف والنفس غير مؤاخذة بالهم ما لم تعمل ما همت به الجوارح والنفس الحيوانية مساعدة لذاتها لذاتها مع كونها من وجه مجبورة فلا عمل للنفوس الا بهذه الأدوات ولا حركة في عمل للأدوات إلا بالأغراض النفسية وكما كان العمل بالمجموع وقع العذاب بالمجموع ثم تقضى عدالة الأدوات في آخر الأمر الى سعادة المؤمنين فيرتفع العذاب الحسي ثم يقضى حكم الشرع الذي رفع عن النفس ما همت به فيرتفع أيضاً العذاب المعنوي عن المؤمن فلا يبقى عذاب معنوي ولا حسي على

أحد من أهل الايمان وبقدر قصر الزمان فى الدار الدنيا لذلك العمل لوجود اللذة فيه وأيام النعيم فصار يكون مدة العذاب على النفس الناطقة والحيوانية الدراكة مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل فان أنفاس الهموم طوالها أطول الليل على أصحاب الآلام. وما أقصره بعينه على أصحاب اللذات والنعيم، وزمان الشدة طويل على صاحبه، وزمان الرخاء قصير : وقال فى الباب السابع والأربعين ومائة. جلد الانسان وجوارحه وشعره وبشره ناطق بتسبيح الله تعالى ولهذا تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة الكافرة الجاحدة قال تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا، وقال، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم، فهم عدول وشهادتهم مقبولة وقال فى الباب الثامن والسبعين ومائة كما هى الجوارح منا وحيوانيتنا تحكم النفس الناطقة لا تقدر على مخالفتها لأنها كالآلات لها تصرفها كيف تريد فى مرضات الله وغير مرضاته وكل جزء من جوارح الانسان إذا ترك بالطبع إلى نفسه لا يمكن له أن يتصرف إلا فيما يرضى الله فانه وجميع ما فى الوجود بهذه المثابة إلا الثقلان وهو قوله، وان من شيء الا يسبح بحمده يريد التسبيح الثناء على الله لا للجزاء لأنه فى عبادة ذاتية لا بصورة مطالب بمجازاة وهذا من حكمه سبحانه الا بعض النفوس الناطقة لما حصل لها فى معرفة الله القوة المفكرة لم تفطر على العلم بالله ولهذا قبض عليها فى قبض الذرية من ظهورهم وأشهدهم على أنفسهم شهادة فسجدت كرها لا طوعا من أجل القبض عليها ثم أرسلها مسرحة من تلك القبضة الخاصة وهى مقبوض عليها من حيث لا تشعر فتخيلت أنها مسرحة فلما وجدت مدبرة لهذا الهيكل المظلم جرت فى الأمور بحسب ما أعطتها غرضها لا بحسب الأمور الا ما يلائم طبعها وغفلت عن مشهد الاقرار بالربوبية

عليها لموجدها وقال فى الباب الموفى ثلاثمائة بعد ما ذكر طاعة كل مخلوق لله غير الانسان وعبادتهم الذاتية ما نصه فالحق الانسان بهؤلاء من حيث طبيعته لا من حيث لطيفته بما هى مدبرة لهذا الجسم ومتولدة عنه فيدخل عليها الخلل من نشأتها بجسده كله من حيث طبيعته طائع كله مسبح وما من جارحة منه إذا أرسلها العبد جبرا فى مخالفة أمر إلهى الا وهى ناديه لا تفعل لا ترسلنى فيما حرم عليك إرسالى انى شاهده عليك لا تتبع شهوتك وتبرأ إلى الله من فعله بها وكل قوة وجارحة فيه بهذه المثابة وهم مجبرون تحت قهر النفس المدبرة لهم وتسخيرها فينجيهم الله تعالى دونه من عذاب يوم أليم إذا أخذه الله يوم القيامة وجعله فى النار فأما المؤمنون الذين يخرجون الى الجنة بعد هذا فيمنيهم الله فيها اماتة كرامة للجوارح حيث كانت مجبورة فيما قادها الى فعله فلا تحس بالألم وتعذب النفس وحدها فى تلك الموتة كما يعذب النائم فيما يراه فى نومه وجسده فى سريره وفرشه على أحسن الحالات، وأما أهل النار الذين قيل فيهم أنهم لا يموتون فيها ولا يحيون فان جوارحهم أيضا بهذه المثابة ألا تراها تشهد عليهم يوم القيامة فأنفسهم لا تموت فى النار لتذوق العذاب وجوارحهم لا تحيى فى النار حتى لا تذوق العذاب فعذابهم يبقى فى صورة حسنة من تبديل الجلود وما وصف الله من عذابهم كل ذلك تقاسيه أنفسهم فانه قد زالت الحياة من جوارحهم فهم ينضجون كما ينضج اللحم فى القدر أتراه يحس بذلك بل له نعيم اذا كان ثم حياة يجعل الله فى ذلك نعما والآلام تحمله النفوس كشخص يرى نفسه نهب ماله وخراب ملكه وإهانته فالملك مستريح بعد من وصل اليه والأمير معذب بخرابه وإن كان بدنه سليما من الغل والأمراض الجسمية ولكن هو أشد الناس عذابا حتى أنه يتمنى

الموت ولا يرى ما رآه، وقال في الباب الموفي عشرين وثلاثمائة العبصان وهما العالمان عالم السعادة وعالم الشقاوة فما فيهم جارحة ولا فيهم جوهر فرد إلاّ وهو مسبح له مقدس لجلاله غير عالم بما تصرفه فيه نفسه المدبرة المكلفة التي كلفها الله عبادته والوقوف بهذه الجوارح والعالم ظاهرها عند ما حدّ له فلو علمت الجوارح ما تعلمه النفس من تمييز ما هو معصية وما هو طاعة ما وافقت النفس على مخالفة أصلاً فإنها ما تماس شيئا من الموجودات إلاّ مسبحا له مقدساً لجلاله غير أنها أعطيت من الحفظ القوة المطيعة فلا تصرفها النفس في أمر إلاّ وتحفظ على ذلك الأمر وتعلمه والنفس تعلم أن ذلك طاعة أو معصية فإذا وقع الإنكار يوم القيامة عند السؤال من هذه النفس يقول الله لها نبعث عليك شاهدا من نفسك فتقول في نفسها من يشهد عليّ فيسأل الله الجوارح عن تلك الأفعال التي صرفها فيها فتقول للنفس قل لي فيما صرفتك فتقول يارب نظر بي إلى أمر كذا وكذا وتقول الأذن أصغى بي إلى كذا وكذا وتقول اليد بطش بي كذا وكذا والرجل كذلك والجلود كذلك والألسنة كذلك، فيقول الله هل تنكر شيئاً من ذلك فتحار فيقول لا والجوارح لا تعرف ما الطاعة ولا المعصية فيقول الله ألم أقل لك على لسان رسولي وفي كتبي لا تنظر إلى كذا ولا تسمع إلى كذا، ولا تصغ إلى كذا ولا تبطش بكذا ويبين له جميع ما تعلق من التكليف بالجوارح ثم يعمل كذلك في الباطن فيما حجر عليه من سوء الظن وغيره فإذا عذبت النفس في دار الشقاء بما تمس الجوارح من النار وأنواع العذاب فأما الجوارح فتستعذب جميع ما يطرأ عليها من أنواع العذاب ولذا سمي عذابا لأنها تستعذبه كما يستعذب ذلك خزنة النار حيث تنتقم لله وكذلك الجوارح

حيث جعلها الله محلا للانعام من تلك النفس التي كانت تحكم عليها والآلام تختلف على النفس الناطقة عما تراه في ملكها وعما تنقله اليها الروح الحيواني، فان الحس ينقل إلى النفس الآلام في تلك الافعال المؤلمة والجوارح ما عندها إلاّ النعيم الدائم في جهنم مثل ما هي الخزنة عليه ممجدة لله مستلذة لما تقوم بها من الافعال كما كانت في الدنيا فيتخيل الانسان ان العضو يتألم لاحساسه في نفسه بالألم والناس كذلك اعاهو المتألم بما تحمله الجارحة، ألا ترى المريض لاشك أن النائم حي والحس عنده موجود والجرح الذي يتألم به في يقظته موجود ومع هذا لايجد النائم ألما لأن الواجد الالم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة الى البرزخ فما عنده خبر فارتفعت الآلام الحسية وهي في البرزخ على مايكون عليه أما في رؤيا مفزعة فيتألم أو في رؤيا حسنة فينعم فينتقل معه النعيم أو الألم حيث انتقل فاذا استيقظ المريض وهو رجوع نفسه إلي عالم الشهادة قامت به الآلام والأوجاع فقد تبين لك ان كنت عاقلا من يحمل الألم منك ومن يحس به ممن لايحمله ولا يحس به ولو كانت الجوارح تتألم لانكرت كما تنكر النفس وما كانت تشهد قال تعالى، وما كنتم تستترون أن تشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم، وقال،ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا ، فالسم كان هو النفس اسأل النفس عن سمعه وبصره وفؤاده كما ورزناه يقال له ماذا فعلت برعيتك ألا ترى الوالي الجائر إذا أخذه الملك وعدله عند استغاثة رعيته به كيف تفرح الرعية بالانتقام من واليها كذلك الجوارح تكشف لك يوم القيامة عن فرحها وتنعمها بما تراه في النفس التي كانت تدبرها في ولايتها عليها لان حرمة الله عظيمة عند الجوارح ألا ترى المصلاة

من المؤمنين أبقت عينهم الله في النار إماتة كما ينام المريض هنا فلا يحس بالآلام عناية من الله بها ناس من أهل النار حتى إذا عادوا فيها أخرجوا من النار فلو كانت الجوارح تألم لوصفها الله بالألم في ذلك الوقت ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة فان قلت فما فائدة خروجها حتى تعود فيها قلنا كل محل يعطي حقيقته لذلك المحل يعطي هذا الفعل في الصور ألا ترى الانسان إذا قعد في الشمس يسود وجهه والشعر إذا يشرب و يقعد بالماء كلما نسقت يبيض فما أعطى ذلك الا المحل المخصوص والمزاج المخصوص فلم يكن المقصود العذاب ولو كان لم يعذبهم الله فيها إماتة فان محل الحياة في النفوس لطالب النعيم أو الالم بحسب الأسباب المؤلمة والمنعمة فالنوائل هي الموصوفة بما ذكرناه، وإذا أحياهم الله تعالى وأخرجهم ونظروا الى تغيير ألوانهم و كونهم قد صاروا فيما ساءهم ذلك فيعم الله عليهم بالصورة التي يستحسنونها فيتشوقهم الله عليها ليعلموا نعمة الله عليهم حين نقلهم مما يسوءهم الى ما يسرهم فقد علمت بأنى من يعذب منك ومن ينعم وما أنت سواك فلا تحمل رعيتك تشهد عليك فسوء بالخسران وقد ولاك الله الملك وأعطاك أسماءه من أسمائه فسماك مالكا مطاعا فلا تجر ولا تحف فان ذلك ناس من صفة من ولاك، وقال في الباب الثالث والاربعين وثلاثمائة فبالرحمة المركبة ضم أجزاء الاجسام بعضها الى بعض حتى ظهرت أعيانها صور قائمة وبالرحمة المركبة من المنزل الثاني ركب المعاني والصفات والاخلاق والعلوم في النفس الناطقة والنفس الحيوانية الحاملة القوى الحسية وبالرحمة الثالثة المركبة ضم النفوس الناطقة الى تدبير الأجسام فهو تركيب روح وجسم وهذا النوع من التركيب هو الذي يصف بالموت فابرز المدبر هذه النفوس من ابدانها بتوجه النفخ الالهي عليها من

الروح المضاف اليه تعالى وركبها المدبّر مع الجسم الذى تولدت عنه وهو تركيب اختيار ولو كان تركيب استحقاق ما فارقه بالموت وجعله مدبرا لجسد آخر برزخي وألحق هذا بالتراب ، ثم ينشىء له نشأة أخرى يركبه فيها بالآخرة فلما اختلفت المراكب علمنا أن هذا المعنى الذى هو أم لهذه النفس الناطقة المتولدة عنه ما هى مدبرة له بحكم الاستحقاق لانتقال تدبرها الى غيره وإنما للجسم الذى تولدت عنه هذه النفس من الحق انها مادامت مدبرة له لاتحرك جوارحه الاّ فى طاعة الله تعالى وفى الاماكن والاحوال التى عيّنها الله على لسان الشارع لها هذا يستحق عليه هذا الجسم لماله عليه من حق الولادة فمن النفوس من هو ابن بار فاستمع لأبويه ويطيع وفى رضاهما رضا الله ، قال عز وجل : أن اشكر لى من الوجه الخاص ولوالديك من الوجه السببي ، ومن النفوس من هو ابن عاق فلا يسمع ولا يطيع فالجسم لا يأمر النفس الا بخير ولهذا يشهد على ابنه يوم القيامة جلود الجسم وجميع جوارحه فان هذا الابن قهرها وصرفها بحسب هوى ، وقال فى الباب الرابع والأربعين والأربعمائة ورد فى الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم ولم يخصص صلى الله عليه وسلم أمة من أمة فانه ما قال من أمتى فهذه رحمة عامة فيمن ليس من أهل النار ، ثم قال صلى الله عليه وسلم ، فأماتهم الله فيها اماتة ، فأكده بالمصدر وهذا كله قبل ذبح الموت وإنما أماتهم حتى لا يحسوا بما تأكل النار منهم فان النفوس المتألمة هى الموحدة المؤمنة فمنع التوحيد والايمان قيام الألم والعذاب بها والحواس أعنى الجسوم كانها مطيعة لله فلا تحس بآلام الاحراق الذى يصيرهم حمما فان الميت

لا يحس بما يفعل به وإن كان بعاقبه فما كل ما يعلم يحس به ، فرفع الله العذاب عن الموحدين والمؤمنين وإذ دخلوا النار فما أدخلهم الله النار إلا لتحق الكلمة الآلهية وهو التمييز بين الذين اجترحوا السيئات وبين الذين عملوا الصالحات ، وهذا حديث صحيح يعم الناس ويبقى العذاب على أهل النار الذين هم أهلها يجرى إلى أجل مسمى عند الله ، وقال فى الباب الثامن والخمسين وثلاثمائة ان النفس الناطقة سعيدة فى الدنيا والآخرة لا حظ لها فى الشقاء لأنها ليست من عالم الشقاء إلا أن الله ركبها هذا المركب البدنى المعبر عنه بالنفس الحيوانية فهى لها كالدابة وهى كالراكب عليها وليس للنفس الناطقة فى هذا المركب الحيوانى الا المشى بها على الطريق المستقيم الذى عينه لها الحق فان أجابت النفس الحيوانية لذلك فهى المركب الذلول المرتاض ، وإن أبت فهى الدابة الجموح كلما أراد الراكب أن يردها الى طريق حرنت عليه وجمحت وأخذت يمينا وشمالا لقوة رأسها وسوء تركيب مزاجها فالنفس الحيوانية ما قصدت المخالفة ولا أتت المعصية انما كالحرمة الشريعة وإنما تجرى بحسب طبعها لأنها غير عالمة بالشرع ، وانفق أنها على مزاج لا يوافق راكبها على ما يريد منها ، والنفس الناطقة لا يمكن لها المخالفة لانها من عالم العصمة والأرواح الطاهرة ، فاذا وقع العذاب يوم القيامة فانما يقع على النفس الحيوانية كما يضرب الراكب دابته اذا جمحت وخرجت عن الطريق الذى يريد صاحبها أن يمشى بها عليه ، ألا ترى الحدود فى الزنا والسرقة والحرابة والافتراء إنما محلها النفس الحيوانية البدنية ، وهى التى تحس بألم القتل وقطع اليد وضرب الظهر فقامت الحدود على الجسم وقام الألم بالنفس الحساسة الحيوانية التى يجتمع فيها جميع الحيوان المحس الألم فلا فرق بين محل العذاب من الانسان

وبين جميع الحيوان فى الدنيا والآخرة والنفس الناطقه على شرفها مع عالمها فى سعادتها دائمه ألا ترى الى النبى صلى الله عليه وسلم قد قام الى جنازه يهودى فقيل له إنها جنازه يهودى فقال صلى الله عليه وسلم أليست نفسا فما علل بغير ذاتها فقام إجلالا لها وتعظيما لشرفها ومكانتها وكيف لايكون لها الشرف وهى منفوخة من روح الله فهى من العالم الأشرف الملكى الروحاني عالم الطهارة فلا فرق بين النفس الناطقه مع هذه النفس البدنية الحيوانيه وبين الراكب على الدابه فى الصورة فاما جموح وإما ذلول ؛ فقد بان لك أن النفس الناطقه ماعصت وإنما النفس الحيوانيه ماساعدتها على ماطلبت منها وأن النفس الحيوانيه ماخوطبت بالتكليف فتصف بطاعه أو معصية فاتفق ان كانت جموحا فعصاه طبعها لمزاج خاص فاعلم ذلك.وقال فى الباب التاسع والستين ثلاثمائه فى الفصل الرابع عشر فالنفوس السعيده مراكبها النفوس الحيوانيه فى ألذ عيش وأرغده يوم القيامه أعطاها ذلك الموطن كما أنها فى أشد ألم وأضيق حبس إذا شقيت وحبست فى المكان الضيق كما قال تعالى ؛ وإذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا ، هذه أحوال النفوس الحيوانيه والنفوس الناطقه ملتذه بما تعلمه من اختلاف أحوال مراكبها لأنها فى مزيد علم بذلك إلهى مناسب ألا ترى ذوقا هنا فى شخصين كل واحد منهما نفس ناطقه ونفس حيوانيه فيطرأ على كل واحد من الشخصين سبب مؤلم فيتألم به الواحد ويتنعم به الآخر الكون الواحد وإن كان ذا نفس ناطقة بحيوانيته عالمه عاقله فتبقى النفس الناطقه منه معطلة الآله الفكر بالنظر به والآخر لم تتعطل نفسه الناطقه عن نظرها وفكرها ومشاهدتها ومن أين قام بنفسها الحيوانيه ذلك الأمر المؤلم حتى

يوصلها ذلك الى السبب الأول فتتمها فى ذلك النفس الحيوانيه فيزول عنها الألم مع وجود السبب ، وكلا الشخصين كما قلنا ذو نفس ناطقه وسبب مؤلم ، فارتفع الألم فى حق أحد الشخصين ولم يرتفع فى حق الآخر فان الحيوان بنور النفس الناطقه يستضىء فاذا صرفت النفس الناطقة نظرها الى جانب الحق تبعها نورها كما يتبع نور الشمس شروقها وأفولها فتلتذ النفس الحيوانيه بما يحصل لها من الشهود لما لم تراه قبل ذلك فلا لذة ولا ألم الا للنفوس الحيوانيه ان كان كما ذكرناه فلذة عاميه وإن كان ملائمه طبع ومزاج ونيل عرض فلذة حسيه والنفس الناطقة علم مجرد لا يحتمل لذة ولا ألما ، ويطرأ على الانسان الذى لا علم له بالأمر على ما هو عليه فى نفسه تلبيس وغلط فيتخيل أن النفس الناطقة لها التذاذ بالعلوم حتى قالوا بذلك فى الجناب الالهى وانه بكماله مبتهج فانظر ما أخفى ما أبعد هؤلاء من العلم بحقائق الامور وما أحسن قول الشارع ، من عرف نفسه عرف ربه ، فلم ينسب اليه إلا ما يناسبه لنفسه فتعالى الله وجل عن أن يحكم عليه حال أو محل بل لله الامر من قبل ومن بعد ، عصمنا الله وإياكم من الآفات ، وبلغ بنا أرفع الدرجات ، وأبعد النهايات ، وقال فى الباب الاحدى والثمانين وثلاثمائه فلو تعلقت همة الرسول بتحريك الألسنة بالشهادة بالتوحيد من غير إرادة الباطن لها لوقعت عموما ولكن لا تنفع صاحبها وإن كانت تنفع لسانه فان لسانه ما عصى الله قط من حيث نفسه وإنما وقعت فيه المخالفه لا منه من حركة المريد تحريكه فهو حبيس لم يعط الدفع عن نفسه لكونه من آلات النفس وهو طائع من ذاته ولو فتح الله سمع صاحبه لنطق اللسان الذاتى إذا جعلته النفس يتلفظ بمخالفه ما أراد الشارع أن يتلفظ به لبهت ولهذا قلنا إن المخالفة

فيه للجبر لأمه فانه طائع بالذات شاهد عدل على محركه كما ورد «يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون» وكذلك كل جارحة مصرفة من سمع وبصر وفؤاد وجلد وعصب وفرج ونفس وحركة

والناس فى غفلة عما يراد بهم   وفى عماية عما هم عليه له

فالانسان سعيد من حيث نشأته الطبيعية ومن حيث نفسه الناطقة بانفراد كل نشأة عن صاحبتها وبالمجموع ظهرت المخالفة وما عين المخالفة إلاّ التكليف فاذا ارتفع التكليف حيث ارتفع ارتفع الحكم بالمخالفة ولم تبق إلاّ موافقة دائمة وطاعة ممكن لواجب مستمرة ، كما هو فى نفس الأمر فى وقت المخالفة مطيع المشيئة مخالف لأمر الواسطة للحسد الذى فى الجاس ، وقال فى الباب السابع والستين وأربعمائة ، فالرجل كل الرجل من ظهر بصورة الحق فى عبودة محضة فاعطى كل ذى حق حقه ، وبدأ بحق نفسه فانها أقرب إليه من كل من توجه له عليه حق من المخلوقين ، وحق الله أحق بالقضاء وحق عليه إيصال كل حق إلى من يستحقه ، ولمثل هذا فليعمل العاملون ، إذ ولا بد من إضافة العمل إلينا فان الله أضاف الأعمال الينا وعيّن لها محالها وأماكنها وأزمنتها وأحوالها وأمرنا بها وجوبا وندبا وتخييراً ، كما أنه نهانا عز وجل عن أعمال معينة عيّن محالها وأماكنها وأزمانها وأحوالها تحريما وتنزيها وجعل لذلك كله جزاء بحساب وبغير حساب من أمور ملذة وأمور مؤلمة دنيا وآخرة ، وخلقنا وخلق فينا من يطلب الجزاء الملذ وينفر بالطبع من الجزاء المؤلم ، وجعل لى علىّ حقا فى رعيتى إذ خلق لى نفسا ناطقة مدبّرة عاقلة مفكرة مستعدة لقبول جميع ما كلفها به وهى محل خطابه المقصودة بتكليفه وامتثال أوامره ونواهيه والوقوف عند حدوده

ومراسمه حسب حد لها ورسم فى حق الحق وحق نفسه وحق غيره فطالبه أصحاب الحقوق بحقوقهم نطقا وحالا ظاهراً وباطنا فطالبه السمع بحقه والبصر واللسان واليدان والبطن والفرج والقدمان والقلب والعقل والفكر والنفس النباتية والحيوانية والغضبية والشهوانية والحرص والأمل والخوف والرجا والاسلام والايمان والاحسان وأمثال هؤلاء من عالمه المتصل به وأمره الحق أن لا يغفل عن أحد من هولاء أولا وتصرفهم فى المواطن التى عيّن له الحق وجعل هذه القوى كلها منوجهة على هذه النفس الناطقة بطلب حقوقها وجعلها كلها ناطقة بتسبيح الله تعالى جعلا دائما لا تغفل عنه وجعل هذه الحقوق التى توجب لها على النفس الناطقة الحاكمة على الجماعة نائبة الحق جزاء لما هى عليه من تسبيح الله بحمده دنيا وآخرة وما منهم من يخالف أمر الله ، وانه اذا وقعت المخالفة منهم فحرا يخرجهم على ذلك الوالى عليهم الذى أمروا بالسمع والطاعة له فان جار فلهم وعليه ، وان عدل فلهم وله ، ولم يعط الله هؤلاء الرعايا الذين ذكرناهم المتصلين به قوة الامتناع مما يخرجهم على عمله ، بخلاف ما خرج عنهم ممن له أمر فيهم ، ثم أن الله نصب لهم الجزاء الحسى وأشهدهم أياه فى الحياة الدنيا مشاهدة عين فرأى ماوقع لمرؤسه من الانبداد مالا يقدّر قدره وما التذ به الأمن يطلب ذلك من رعيته فأحد يسأل حقه من ذلك وان لا عنه وفى مثل هذا فليتنافس المتنافسون ، وأى ناسه أعظم من هذا فالعارف المكامل المعرفة يعلم أن فيه من يطلب مشاهدة ربه ومعرفته الفكرية والشهودية فتعين عليه أن يؤدى اليهم حقهم من ذلك وعلم أن فيه من يطلب المآكل الشهية الذى بلا ثم مراجعه والمشرب والمنكح والمركب والملبس والسماع والنعيم الحسى المحسوس فتعين عليه أيضا أن يؤدى اليهم

حقوقهم من ذلك الذى عين لهم الحق ومن كان هذا حاله كيف يصح له أن تزهد فى شىء من الموجودات وما خلقها الله الا له، الا انه مفتقر الى علم ما هو له وماهو لغيره، لئلا يقول كل شىء هو له فلا ينظر من الوجوه الحسان الا مايعلم انه له وما يعلم انه لغيره يكف بصره و يغضه عنه فانه محجور عليه ما هو لغيره ، وقال رضى الله عنه فى الباب الثانى عشر وخمسمايه، يقول الله تعالى إخبارا عنهم ، وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله ، أى بالشهادة عليكم لانهم شهداء عدل مقبولون القول عند الله وكانوا فى الدنيا غير راضين بما كانت النفس الناطقة الحيوانية تصرفهم فيه زمان حكمها وإمارتها عليهم على جميع جوارحه من سمع وبصر ولسان ويد وبطن وفرج ورجل وقلب، وإنما سميت الجلود بهذا الاسم لما هى عليه من الجلادة لانها تلقى بذاتها جميع المكاره من جراحة وضرب وخرق وحر وبرد، وفيها الاحساس وهى مجىء النفس الحيوانية لتلقى هذه المشاق فما فى الانسان أشد جلادة من جلده ولهذا غشاه الله به فتضجه سبب فى عذاب النفس المكلفة، والجلد متنعم فى ذلك العذاب المحسوس هـذا ما استحضرته ممـا وقفت عليه من كلام سيدنا رضى الله عنه فى الفتوحات المكية فى هذه المسألة وقد توهم بعض الناس أن بين ماذكره فى هذه الابواب مناقضة ومخالفة وليس الأمر كما تخيل، وسنراه ان شاء الله تعالى، وكنت سئلت عن هذه المسألة فرددت العلم إلى الله تعالى خوفا على الضعفاء وشفقة فيما تخيلت فانه إن سمع هـذا الـكلام فقيه فرح محجوب بنقله وعقله يسبنى الى مالا ينبغى مما أنا فيه برىء من سوء العقيدة والمروق من الدين، وان سمعه عامى فلربما كان بليد الطبع جامد الذهن، فيحمله على غير المراد به فيضل ويزيغ عن الصراط المستقيم، ولما وقفت

على هذه الجمل من كلام سيدنا رضى الله عنه فى هذه الابواب ورأيت عنايته بها بتكرار الكلام عليها وأنا على يقين انه رضى الله عنه أنصح الناس لعباد الله بعد الانبياء عليهم السلام وأشدهم شفقة وأكثرهم أدبا مع الشارع ، علمت أن النصيحة لعباد الله هي فى بيان هذه المسألة وتوضيحها فان أكثر الناس بل أكثر العلماء من محدث ومفسر وفقيه جاهلون بمحاصيل هذه المسألة ، وكنت قبل هذا رأيت سيدنا الشيخ رضى الله عنه فى مبشرة وكان يأمرنى أن أقرأ معه درسا ونحنى عليه ويستفيض فيه ، فلما ألهمنى الله تعالى زيادة توضيح وتسهيل لما كتبه رضى الله عنه فى هذه المسألة أوّلت الرؤيا بانه رضى الله عنه المدرس ، والعبد الحقير المبتدئ وقد مزجت الكلام بالكلام تقريبا لفهم المراد للافهام بحيث لا يميز بينهما الاّ صاحب كشف وبصيرة فسهل بذلك فهم التراكيب التى كانت على بعض الناس عسيرة ، وانى بقصورى عن فهم كلامه كما ينبغى اعترف ، ومن البحر المحيط خاتم النبوة ارتشف ومن حدول خاتم الوراثة المحمدية اغترف ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(فأقول)

إن سيدنا رضى الله عنه ساق هذه المسألة فى كتاب التدبيرات الآلهية فى معرض السؤال من غير جواب ، وعبّر عن النفس الناطقة بالكاتب ، فقال هذا سر نسوقه فى معرض السؤال ابرفع الهمة الى طلبه وهو أن نقول ، من المحال أن يوجد هذا الكاتب فى سجين حتى نقول إن بعض أبى جهل وغيره من الفراعنة فى عليين ، أعنى كاتبه وحقيقته ، وبعضه ، فى سجين أو يكون المشبه فى حق المثنى به نفس كاتبه وحقيقته وعين المثنى به فى سجين فقد شقى بكليته فانظروا فى كشف هذا السر المستور ، وفتح هذا الباب المغلق من

أنفسكم لا من غيركم إنتهى

(فصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى فصل المشى مع الجنازة وأما قوله صلى الله عليه وسلم ألست نفسا فانه أرجى وأكد ما يتمسك به أهل الله إذا لم يكونوا من أهل الكشف الذين كشف الله لهم عن شرف النفس الناطقة المسماة باللطيفة الانسانية، وبالروح الجزئية، وبالورقاء وبكاتب المدينة الانسانية وإنما كانوا من أهل الله الذين تنورت بصائرهم بالايمان بالاخبارات الآلهية والنبوية الواردة فى شرف النفس الناطقة، فأما من كان من أهل الله من أهل الكشف فذلك قد عرف الحق وجزم به، وأما من كان من أهل الله تعالى من أهل الايمان ولا كشف له فهو يستدل بالادلة الشرعية على شرف النفس الناطقة ويرجو نجاتها فى الآخرة وأرجى ما يتمسك به هذا الحديث الوارد فى هذه القصة وإن صاحبها وهو الجسم إن شقى بدخول النار فذلك لا يقدح فى شرف النفس الناطقة فانه لا يصيبها ما يصيب النفس الحيوانية، ولا ما يصيب الجوارح فهى منزهة عن ذلك وما يلحقها فى الآخرة عند الشقاء لجسمها فى النار هو فى المثل كمن يشقى هنا فى الدنيا بأمراض النفس من هلاك ماله وخراب منزله وفقد ما يعز عليه ألما روحانيا نفسيا لا تألما حسيا فان ذلك التألم الحسى حظ الروح الحيوانى فانه الذى يتألم ويتلذذ حسا بالمحسوسات، وهذا الشقاء للجسم بدخول النار والتألم النفسى الحاصل للنفس الناطقة فى الدنيا والآخرة كله غير مؤثر حطا فى شرفها فانها منفوخة من الروح المضاف الى الله تعالى بطريق التشريف فى قوله : ونفخت فيه من روحي ، والنفس الناطقة من النفس الكل ،

والنفس الكل من الروح الكل ، والروح الكل أمر الله ، وأمره صفته وصفته عين ذاته فالاصل شريف ، ولما كانت النفس الناطقة من العالم الاشرف عالم الارواح المقدسة فاملها رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونها نفسا ، والنفس حقيقة واحدة وان تعددت ظهوراتها واتصفت بصفات متباينة فقيل هذا مؤمن ، وهذا كافر ، وهذا مطيع ، وهذا عاص ، وهذا عالم ، وهذا جاهل ، فكل هذا غير مؤثر فى حقيقة النفس الناطقة ولذلك قام صلى الله عليه وسلم لجنازة اليهودى فقيامه لها اعتبارا بقطع النظر عن كونه يهوديا أو غيره فهذا القول والفعل منه صلى الله عليه وسلم إعلام بتساوى النفوس فى الاصل والشرف فلا فرق بين نفس ونفس من حيث أنها نفس

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى وصف صلاة الطاهر من الباب المذكور ، فارباع الانسان من حيث انقسام بنيته الى أربعة إرباع ، فظاهره الذي هو حواسه ربع ، وقلبه الذي هو باطنه ربع ، ولطيفته التى هى روحه ونفسه الناطقة ربع ، وطبيعته التى هى روحه الحيوانى وجسمه ربع ، فظاهره الذى هو حواسه وقلبه وروحه لا ينفك عن عبادة أصلا بتعاليه فأما أن يطيع وأما أن يعصى فى الظاهر والا فالجوارح لا تعصى من ذاتها والربع الواحد الذى هو طبيعته وحيوانيته فلا طاعة ولا معصية لها فانه غير مكلف فلا عالم بأمر ولا نهى

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى وصل فى ذكر ما تجب به الزكاة فان هذه الاعضاء الثمانية المكلفة طاعة النفس الناطقة ، وبها كانت النفس الناطقة مكلفة

هى طاهرة بحكم الاصل والزكاة إنما أوجبها الله تطهيرا فلا يجب فيما هو طاهر كالاعضاء الثمانية فانها على الفطرة الاولى المطلقة لا يلحقها تبديل ولا تغيير ولا تزول عنها تلك الطهارة الاصلية والعدالة، ألا تراها تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة وتقبل شهادتها لزكاتها الاصلية وعدالتها فان الاصل فى الاشياء العدالة لانها عن أصل طاهر قدوس تعالى، والجرحة فى الاشياء طارئة إذ سببها التكليف، قال تعالى: إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا. وقال تعالى: يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم، وقال تعالى: وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا، وقال تعالى: وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم، فهذا كله أعلام من الله لنا أن كل جزء فينا شاهد عدل زكى مرضى وذلك بشرى خير لنا بأن كل جزء منا له عناية تخصه من الله تعالى، ولكن أكثر الناس لا يعلمون صورة الخبر فيها والعناية الالهية فان الامر إذا كان بهذه المثابة فى عناية الله بكل جزء منا نرجو أن يكون المآل إلى خير وسعادة وان دخل الجسم بجميع أجزائه النار فان الله أجل وأعظم وأعدل من أن يعذب مكرها مجبورا على معصية، وقد قال: إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان. وقال صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح: وما استكرهوا عليه. وقد ثبت حكم المكره فى الشرع وعلم حد المكره الذى اتفق عليه والمكره الذى اختلف فيه؛ وهذه الجوارح من المكرهين المتفق عليه أنهم مكرهون فتشهد هذه الاعضاء المكرهة على المخالفة بلا شك على النفس المدبرة لها السلطانة عليها إذا أنكرت النفس عند سؤال الحق تعالى إياها إذ والنفس هى المطالبة عند الله بالوقوف عند حدوده التى رسم لها، وهى المسؤلة عنها وهى مرتبطة بالحواس الظاهرة والقوى الباطنة ارتباطا

لا انفكاك لها أبداً عن هذه الادوات الجسمية الطبيعية المادية المركبة المرضية المسموع قولها عند الله تعالى فهي ملازمة لها في الدنيا والبرزخ والآخرة في كل صورة تتعلق بها وبتدبيرها، فكل ما تعلمه وتعمله فبهذه الأدوات، ولا عذاب للنفس الناطقة العذاب الحالي إلا بواسطة تعذيب هذه الجسوم باظهار أسباب الآلام عليها فترى التي تحس بالآلام المحسوسة اسريان الروح الحيواني فيها لو بقيت حية في النار، ولكنه تعالى يميتها في النار حتى لا تحس بالاحتراق ولا تعتبره من أنواع العذاب كرامة لها، وأما النفس الناطقة فليس عذابها بعذاب حسي وانما هو عذاب نفساني بالهموم والغموم وغلبة الاوهام والافكار الرديئة وبما يراه في زعمها مما تحس به النفس الحيوانية الحساسة من الآلام وبما يطرأ عليها من التغييرات من نضج الجلود وشدخ الرؤوس وتكسير العظام واسوداد الجلود حتى تصير حمما كل صنف بما يليق به من العذاب، وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ورد في الاخبار الصحيحة بما لها لايمانها إيمان الفطرة المطلقة التي فطر الله جميع المخلوقات عليها وبما سبح كل مخلوق ربه تعالى فمآلها الى السعادة، كل بما يناسبه من السعادة؛ وأما المؤمنون والموحدون من غير إيمان فمآلهم الى السعادة الكاملة، وأما أهل النار الذين هم أهلها لا يخرجون منها فمآلهم الى سعادة تناسبهم وتليق بهم، كرامة للاعضاء لكونها كانت مجبورة مقهورة للنفس الناطقة والمقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه ، وما عذبت الجوارح صورة بالحرق وتبديل الجلود ونحو ذلك الا أن استعدادها ومزاجها أعطى ذلك من غير إحساس لموتها في النار ولا حساسها أيضا باللذة فيما نالته في الدنيا من حيث حيوانيتها وإن كانت ما عرفتها معصية ولا قصدت المخالفة. فافهم فصورتها أعني الجوارح

صوره من أكره على الزنا وفيه خلاف بالمؤاخذه وعدمها والنفس الناطقه غير مؤاخذة بالهم والخاطره مالم تعمل ماهمت به الجوارح كما ورد في الصحيح، والنفس الحيوانيه مساعده بذاتها للنفس الناطقه لا بواسطه مع كونها أعني النفس الحيوانيه مجبوره للنفس الناطقه فلا عمل للنفوس الناطقة الاّ بهذه الادوات الجسميه ولا حركه في عمل من الاعمال للادوات الاّ بالأغراض النفسيه فكما كان العمل بالمجموع نفس ناطقه ونفس حيوانية وأدوات جسميه وقع العذاب بالمجموع غير أن عذاب المجموع مختلف فالنفس الناطقه عذابها معنوى خيالى لاتحمله ولا تحس به إحساسا، والنفس الحيوانيه تحس به ولا تحمله والاعضاء تحمل العذاب صوره ولا تحس به لمونها؛ ثم تقضى عدالة الادوات الى سعادة المؤمنين والموحدين من غير إيمان ممن لم يكن له رسول فيرتفع العذاب الحسى عنهم ثم تقضى حكم الشرع الذى رفع عن النفس الناطقة ما همت مالم تعمل أو تتكلم فيرتفع أيضا العذاب المعنوى الخيالى عن النفس الناطقه المؤمن فلا يبقى عذاب معنوى الذى هو حظ النفس الناطقه . ولا عذاب حسى الذي هو حظ النفس الحيوانيه ولا عذاب صوري من غير احساس الذى هو حظ الاعضاء فلا يبقى شيء من هذه على أحد من أهل الايمان ويقدر قصر الزمان زمان الالتذاذ بالمعصيه في الدار الدنيا بذلك العمل بوجود اللذه فيه وأيام النعيم فصار يكون مده العذاب على النفس الناطقه العذاب المعنوى وعلى النفس الحيوانيه الذرائعه العذاب الحسي مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل تحقيقا للعدل واثباتا للفضل فان انفاس الهموم طوال، فما أطول الليل علي أصحاب الآلام، وما أقصره نفسه على أصحاب اللذات والنعيم فزمان الشده طويل على صاحبه،

ورماك الرخاء فصبر ولذا قيل

فالليل إن هجرت كالليل إن وصلت أشكو من الطول ما أشكو من القصر

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضي الله عنه في الباب السابع والاربعين ومائة جلد الانسان وجوارحه وشعره وبشره ناطق بتسبيح الله تعالى من مؤمن وكافر لان الكل عالم من سبح حي بحياة لا عين سبب فانه من الموجودات ماهو حي بحياة واحدة ومنها ما هو حي بحياتين وثلاث وباربع ولهذا السر الذي ذكرناه من حياة كل جزء من أجزاء الانسان تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة الكافرة الساترة الجاحدة لما صرفت فيه الجوارح مما نهيت عنه ولولا وصف الشارع لها بالفجور والسوء والكفر والجحود ما صح لنا أن نقول ذلك ولكن كما أنه تعالى لا يسأل عما يفعل لا يسأل عما يقول ، قال تعالى ، وقالوا لجلودهم لما شهدتم علينا ، وقال ، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم ، والجوارح انما تشهد على عين الفعل لا من كونه معصية فانه لا علم لها بذلك فهم عدول وشهادتهم مقبولة على النفس من حيث هم أعيان لها ولو كان ذلك علمهم لكان اقرارا لا شهادة

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضي الله عنه في الباب الثامن والستين ومائة كما هي الجوارح منا وجنوا اتنا تحكم النفس الناطقة وتحت قهرها وتصرفها لا تقدر الجوارح والنفس الحيوانية على مخالفتها لأنها كالآلات لها فلا تفعل الاّ بفاعل بها فهي التي تصرفها كيف تريد في مرضات الله حسب أمره ونهيه وفي غير مرضاته حسب إرادته فهي تنفذ حكم الله في الجسم وفي

الحيوانية من كونه آمرا ومن كونه مريدا وكل جزء من جوارح الانسان
اذا ترك ولم تستعمله النفس الناطقة في معنى عنه قضاه الله عليه فهو
بالنظر الى نفسه وما خطر عليه لا يمكن أن يتصرف الاّ فيما يرضى الله
وانه وجميع ما في الوجود بهذه المثابة من الطاعة الذاتية لله الا الثقلان
الانس والجن وهو قوله ، وان من شيء إلاّ يسبح بحمده ، يريد كل
مسبح لله فذلك التسبيح الثناء على الله لا للجزاء لانه في عبادة ذاتية لا
يتصور معها طلب مجازاة فهذا من جهة الكائن من الخلق له سبحانه إلاّ بعض
النفوس الناطقة من الانس والجن فان غيرهما ليست له نفس ناطقة وسميناها
اختصاصا بالكلام دون سائر الموجودات لما جعل لها في معرفة الله القوة
المفكرة التي من خاصية النفس الناطقة ابتلاء من الله ما ابتلى به أحدا من
خلقه فلم تفطر على العلم بالله خلافا لسائر المخلوقات ولهذا قبض عليها تعالى
في قبض الذرية من ظهر آدم وبنيه من ظهورهم ، واليه الاشارة بقوله ، وإذ
أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم شهادة قهر
لانهم مقبوض عليهم وكل مقبوض عليه محصور وكل محصور مقهور فسجدت
له كرها من أجل القبض عليها لا طوعا لما فيها من الربوبية باطنا فانها مخلوقة
على الصورة الالهية فأبت أن تسجد لمثلها فما سجدت إلاّ كرها واعترفت
بربوبيته لها ثم بعد القبض والاشهاد عليها أرسلها تعالى مسرحة من تلك
القبضة الخاصة قبضة الاشهاد عليها وإلاّ فهي مقبوض عليها أبدا من حيث
لا تشعر أنها مقبوض عليها وشعر بذلك أعداء الله وبعض أوليائه فتخيلت
النفوس الناطقة بعد ارسالها من هذه القبضة انها مسرحة بعد ما بقي عليها
قبض ولا قهر فلما وجدت مدبره لهذا الهيكل المظلم العنصري جرت في

الامور الموجودة فى العالم العنصرى بحسب ما يعطيها غرضها من حيث أنها مدبره لنفس حيوانيه شهوانية لا تحب من الامور إلا ما يلائم طبعها خيرا أو شرا ء وبى لذلك يعطيها ماقسم الله لها حسب الاراده الالهيه أو الامر الشرعى وغفلت النفس الناطقه عن مشهد الاقرار لموجدها بالربوبيه حين وصلت إلى موطن الدنيا موطن التكليف بالامر والنهى وتدبير النفس الحيوانيه الى الاجل الذى قدره الله له فانه تعالى قضى على النفوس الناطقه أنها لا تكون فى موطن إلا وتنسى ما كان لها قبله حكمه وعدلا إلا نفوس الانبياء وبعض الاولياء ومع هذا العلوم مركوزة فيها يظهرها الله له فيها من شاء

(فصل فى فصل)

وأما قول سيدنا رضى الله فى الباب الموفى ثلاثمائه فيلحق الانسان بهؤلاء السموات والارض والجبال والملائكة فى الطاعه لله تعالى والمعرفه به من حيث طبيعته لا من حيث لطيفته التى هى نفسه الناطقه بسبب ما هى مدبره لهذا الجسم المظلم ومتولده عنه فان النفخ الالهى توجه على الطبيعه العنصريه فتطهر النفس الناطقه بتهيئها فيدخل الخلل عليها وهو انتسابها الى الرذائل من نشأتها الطبيعيه لا من حيث عينها وجوهرها فالانسان جسده كله من حيث طبيعته طائع لله تعالى مشفق شفقه إجلال لا شفقه خوف وما من جارحه منه إذا أرسلها العبد الذى هو كناية عن النفس الناطقه حذراً فى مخالفه أمر آلهى شرعى قدره الله على تلك الجارحه إلا وهى تناديه لا تفعل لا ترسلنى فيما حرّم عليك ارسالى فيه انى شاهدة عليك يوم القيامه لا تتبع شهواتك وجوانحك وتبرأ الى الله من فعله بها وكل قوة وجارحه

فيه بهذه المثابة ولا تعرف الفصل المحرم بعينه ولا تعلم من الله ما تعلمه النفس الناطقه فان الشأن إذا أراد الروح الكل إظهار أمر بإراده الله تجلى للقلب فانشرح الصدر لذلك الامر والقلب مرآة العقل فيرى العقل ذلك الامر فيعرف انه مراد الروح الكل فيكتب ذلك فى ذات النفس الناطقة فتظهر على الجوارح فيقال بلسان الشرع أطاع أو عصى، فعالم الشهادة لا تظهر عنه حركة ولا سكون إلا عن عالم الغيب وهو عالم الروح ولهذا هم الجوارح والقوى مجبورون تحت قهر النفس الناطقة المدبرة لهم، وتسخيرها إياهم فينجيهم الله تعالى دونه من عذاب يوم أليم إذا أخذه الله يوم القيامه وحمله فى النار، فان قلت المحمول فى النار هو الجسم والنفس الناطقه ما هى حاله فيه وتعلقها به تعلق تدبير كتدبير الشمس للعالم الارضى، قلنا النفس الناطقه لما علقها الله بتدبير الجسم تعشقت به كما قيل (انا من أهوى ومن أهوى أنا) فالتأثر الذى عبر عنه بعذابها يوم القيامه هو لهذا التعشق وأما المؤمنون والموحدون الذين يخرجون من النار الى الجنه بالشفاعات وبرحمه أرحم الراحمين فيميتهم الله فيها إماته حقيقيه للحديث الصحيح كرامه للجوارح الانسانية حيث كانت مجبوره للنفس المدبره لهم فيما قادها إلى فعله العبد من الاعمال المحرمه تعبدا لما قضاه الله على الجوارح فلا تحس الجوارح بالألم لموتها وتعذب النفس الناطقه وحدها فى تلك الموته الحاصلة للجوارح وعذابها تخييل كما تعذب النائم فيما يراه فى نومه من الاشياء المفزعه فيتألم تألما خياليا وجسده فى سريره وفرشه على أحسن الحالات مثلا وإلا فالحق أن العذاب المنسوب للنفس الناطقه مجهول الكيفيه، وأما أهل النار الذين قيل فيهم كما فى الآيه انهم لا يموتون ولا يحيون وهم المشركون المتكبرون على الله كمدعى الألوهيه

والمنافقون والمعطلة إن كان هناك معطل وهم الذين لا يخرجون من النار أبداً ، فان جوارحهم أيضا بهذه المثابة من الاماتة فى النار كشفا وقياسا ألا تراها تشهد عليهم يوم القيامة كجوارح عصاة المؤمنين والموحدين ، فانفسهم الناطقة لا تموت فى النار لان حياتها ذاتية فهى عين الحياة لتذوق الانفس الناطقة العذاب النفسى الخيالى وجوارحهم لا تحيي فى النار حتى لا تذوق العذاب ، فأهل النار من مؤمن وكافر عذابهم نفسى بالنسبة الى نفوسهم الناطقة فى صورة حسية بالنسبة إلى الجوارح من تبديل الجلود ، وما وصف الله من عذابهم كل ذلك الحاصل للجوارح تقاسيه أنفسهم الناطقة من نفسها مثل ما تقاسى الأم لما تراه من البلايا بولدها فكلما التفت الى جسمها فى النار تأثرت ، فاذا أعرضت عنه رجعت الى تجردها النفسى روح لا تأثر ولا ألم فانها أعرضت عن الطبيعة والنفس بتجردها لاألم ولا لذة فيها ، وأما أجسامهم فانها قد زالت الحياة من جوارحهم فلا تحس فلا تتألم بل ولو كانت حية فليس من شرط الحى أن يحس وإنما من شرطه أن يعلم وقد يحس وقد لا يحس فهم ينضجون فى النار كما ينضج اللحم فى القدر أتراه يحس بذلك النضج بل له نعيم به فانه مطلوبه بالاستعداد هذا إذا كان ثم فى اللحم حياة يجعل الله تعالى فى ذلك النضج نعيما وقد علم ان أجزاء الانسان كلها حية بحياة ذاتية وعذاب النفوس الناطقة ما هو عذاب حسى والا فغاية ما تحمله النفوس الناطقة من العذاب فهو فى المثل كشخص يرى بعينه نهب ماله وخراب ملكه واهانته فالملك الذى هو كناية عن الجسم مستريح بيد من وصل اليه ، والأمير الذى حصل فى ملكه ما حصل من التخريب والاهانة والنهب معذب بذلك عذابا نفسيا وان كان الأمير بدنه سالما من الملل

والأمراض الجسمية الحسية ولكن هو أشد الناس عذابا حتى انه يتمنى الموت ولا يري ما يراه مثلا

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه في الباب الموفى عشرين وثلاثمائة القبضتان المشار اليهما في الحديث ، ان الله قبض قبضة من يمينه وقال هؤلاء الى الجنة ولا أبالى ، وقبض قبضة من شماله وقال هؤلاء الى النار ولا أبالي ، وهما العالمان ، عالم السعادة وعالم الشقاوة ، وما منهم جارحة ولا جوهر فرد إلا وهو مسبح لله مقدس لجلاله غير عالم بحكم الله عينا فيما تصرفه فيه نفسه المدبرة المكلفة التى كلفها الله عبادته والوقوف بهذه الجوارح التى هى عالمه المتصل ، وبعالم ظاهره الذى هو عالمه المنفصل عند ما حد له من قبل الشارع فلو كانت الجوارح بالمحرم عينا كما تعلمه النفس الناطقة من ذلك تفصيلا ، ما وافقت الجوارح النفس الناطقة على مخالفة أصلا ، موافقة اختيار بارادة والا فهي مسخرة للنفس الناطقة لا نها رعلى الامتناع وإنما كانت الجوارح بهذه المثابة من الطاعة الذاتية فانها ما تعاين شيئا من الوجودات الا مسبحا له ، مقدسا لجلاله ، غير أنها وان كانت غير عالمة بحكم الله تعالى على التعيين فيما تصرفها فيه النفس الناطقة فقد أعطيت من الحفظ القوة المطلقة ولا تصرفها النفس الناطقة فى أمر صغير أو كبير إلا وتحفظ على ذلك الامر وتعلقه نفسه لا من حيث أنه معصية أو طاعة ، والنفس الناطقة تعلم أن ذلك الفعل طاعة أو معصية ، فاذا وقع الانكار يوم القيامة عند السؤال عن شيء من هذا ، النفس الناطقة رجعت برغبتها التى هى في تخليها نفسها قال تعالى ، يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ، يقول الله عند انكارها نبعث عليك شاهدا من

نفسك وجوارحك فلا يمكن لك تجريحه فتقول النفس فى نفسها من ذا الذى يشهد على من نفسى. فيسأل الله الجوارح عن تلك الافعال التى صرفها فيها العبد وهو النفس الناطقه وأنكرها ، فيقول الله للعين قل لى فيما صرفك ، فتقول له العين ، يارب نظر الى أمر كذا وكذا بعد أشياء من جملتها مانهى عن النظر اليه ، وتقول الأذن اصغى بى إلى كذا وكذا مما حرم عليه الاصغاء اليه ، وتقول اليد بطش بى فى كذا وكذا ، والرجل كذلك والجلود كذلك والالسنة كذلك ، فيقول الله له هل تنكر شيئا من ذلك بعد ماشهد عليك من نفسك ، فيحار ثم يقول لا أنكر شيئا من ذلك لانه عرف ان الموقف موقف ابتلاء وفى الحقيقه السائل هو الفاعل ولكن ما كل حق يحمد فى كل موطن ، كما أنه ما كل باطن يذم ، والجوارح لا تعرف ماالطاعه ولا المعصيه على التعيين لان عبادتها وطاعتها ذاتيه لها ، فيقول الله للعبد النفس الناطقه ، ألم أقل لك على اسان رسولى وفى كتبى لا تنظر إلى كذا ولا تسمع كذا ولا تسع إلى كذا ولا تبطش بكذا ، ويعين له جميع ماتعلق من التكليف بالجوارح ثم يفعل كذلك بالتكليف المتعلق بالباطن فيما حجر عليه من سوء الظن وغيره فاذا قامت الحجة البالغه ولله الحجه البالغة ، وعذب النفس الناطقه فى دار الشقاء كما فصلناه بسبب مامس الجوارح من النار وأنواع العذاب فى الحس ، والجوارح مملكتها ورعيتها فى الدنيا . فأما الجوارح فتستعذب جميع مايطرأ عليها من أنواع العذاب وتستلذه حيث فارقها الاحساس ويقيت عليها حياتها الذاتيه بها تستعذب مايطرأ عليها من أنواع العذاب ولذا سمى عذابا لانها ستعذبه كما تستعذب ذلك العذاب خزنه النار حيث تنقم لله ، كما ان ملائكه النعيم تنعم لله ، وكذلك الجوارح تنعم بما يطرأ عليها فى النار حيث جعلها الله

محلا الانتقام من تلك النفس الناطقة التي كانت تحكم عليها ، فالعذاب في الصورة للجوارح والانتقام بذلك من النفس يخلق الله هذا الادراك في الجوارح وهي لا علم لها بالنفس الناطقة وشرفها ، فالآلام تخلف على النفس الناطقة ألم نفسي من نفسها بسبب ماتراه في مملكتها من التخريب والتحريق ، وألم بسبب ماتنقله اليها الروح الحيواني فإن الحس ينقل للنفس الناطقة الآلام في تلك الافعال المؤلمة فبسبب التألم والالتذاذ للنفس الناطقة أحيانا احساس الحس المشترك عما يتأثر له المزاج من الملائم وعدم الملائم عند التفات النفس الى الجسم الالتفات التام وحالة الاعراض عنه لا ألم ولا لذة ، قال أبو يزيد البسطامي رضى الله عنه ضحكت زمانا وبكيت زمانا وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي ، أخبر أنه وقف مع تجرد نفسه من غير نظر الى جسمه الطبيعي وأما الجوارح فما عندها إلا النعيم الدائم في جهنم لا تعرف ألما في نفسها مثل ماهي الخزنة عليه في جهنم فما عندها الا النعيم ، فكذلك هي الجوارح في جهنم ممجدة مسبحة لله تعالى مستعذبة لما تقوم بها من الافعال المؤلمة عادة ، كما كانت في الدنيا مسبحة ممجدة غير متألمة من حيث هي عما يطرأ على النفس الحيوانية من الآلام فيتخيل الانسان الجاهل بحقائق الاشياء وبواطنها ان العضو يتألم لاحساسه في نفسه بالالم وليس كذلك وإنما هو المتألم من حيث تعسر الحيوانية الحاملة للحس بسبب ماتحمله الجارحة من سبب الألم ألا ترى المريض مثلا اذا نام لاشك ان النائم حي والحس عنده موجود ، والجرح الذي يتألم به في يقظته موجود ومع هذا لايجد العضو ألما حالة النوم والعلة لهذا إن الواجد للألم وهو الروح الحيواني قد صرف وجهه عن عالم الشهادة عالم الحس الى البرزخ عالم الخيال فما عنده خبر من عالم الشهادة

والحس فارتفعت عنه الآلام الحسية وبقي الروح الحيواني في البرزخ على ما يكون عليه إما في رؤيا مفزعة فيتألم أو في رؤيا حسنة فينعم نائما وبعدما حيا فيبقى فينتقل معه النعيم أو الألم حيث انتقل شهادة وبرزخا وهو الحساس المتخيل فإن التخيل للإنسان بما هو حيوان فإذا استيقظ المريض وهو رجوع النفس الحيوانية إلى عالم الشهادة قامت به الآلام والأوجاع فقد بان لك مما ذكرناه إن كنت عاقلا تفهم معنى ما قلناه من يحمل الألم فذات والمراد أسباب الألم وهو الجوارح ومن يحس به وهي النفس الحيوانية ومن لا يحمله ولا يحس به وهي النفس الناطقة ولو كانت الجوارح والجلود تتألم في جهنم لا نكرت كما أنكر النفس وما كانت تشهد عليها قال تعالى مخاطبا للنفوس الناطقة « وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم » وقال « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » فالسائل هو النفس يسأل النفس عن سمعه وبصره في الأعمال الظاهرة وعن فؤاده في الأعمال الباطنة كما قررناه بمثاله في المثل أيها الوالي قد ولينا كرعية فما فعلت برعيتك هل نصحتها أو غششتها فإن كان الثاني أخذه الملك فتفرح الجوارح لذلك ألا ترى الوالي الجائر في عالم الشهادة إذا أخذه الملك وعذبه عند الشكاية الملك واستغاثة رعيته به كيف تفرح الرعية بالانتقام من واليها الجائر كذلك الجوارح تفرح وسينكشف لك يوم القيامة من فرحها ونعيمها بسبب ما تراه في النفس التي كانت تدبرها في ولايتها عليها في الدنيا اضرب مثال يضربه الله للجوارح وفرح الجوارح عما تراه في النفس الناطقة تشفيا وجهلا بمرتبة النفس الناطقة وغيرة لانتهاك حرمات الله فلا تها باشرت الفعل والمخالفة للأمر الإلهي للنفس الناطقة وحرمة عظيمة عند الجوارح

وإن كانت محلا حاملا لأسباب الآلام فهي لا تحس، ألا ترى العصاة من من المؤمنين كيف يميتهم الله فى النار اماته حقيقة فهم فى المثل هناك كما ينام المريض هنا فلا يحس بالألم وسبب الألم موجود، كذلك عصاة المؤمنين لا يحسون بالآلام فى جهنم مع وجود أسباب الألم بالنص الصريح عنايةً من الله عن ابيس من أهل النار، وكذلك أهلها حتى إذا عادوا حمما سودا أخرجوا من النار بشفاعة الشفعاء وبالرحمة، فلو كانت الجوارح تتألم بالنضج والحرق لوصفها الله بالألم فى ذلك الوقت وقت كونهم فى جهنم، ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة، فان قلت فما فائدة حرقها حتى تعود حمما مع أنها لا تتألم فى جهنم قلنا كل محل يعطى حقيقته وما هو مستعد له فذلك المحل الجسم العنصرى يعطى هذا الفعل وهو السواد والنضج فى الصور الجسمية، ألا ترى الانسان إذا قعد فى الشمس يسود وجهه وبدنه لان جلد الانسان مستعد لقبول ذلك الفعل من الشمس، والشقة من الكتان والقطن إذا نشر فى الشمس وتتبعت بالماء كلما نشفت تبيض، فهل أعطى ذلك السواد جلد الانسان والبياض للشقة إلا المحل المخصوص والمزاج المخصوص، فان الفاعل واحد واختلفت آثاره لاختلاف القوابل وهى الاستعدادات والامزجة فلم يكن المقصود من حرقهم حتى عادوا حمما العذاب ولو كان المقصود العذاب لم يمتهم فيها اماته، فان محل الحياة فى النفوس الحيوانية تطلب النعيم والألم لحياته وقبوله اللذة والألم بحسب الاسباب المؤلمة والمنعمة فالقوابل هى الموصوفة بما ذكرنا لا مطلق الصورة الجسمية ولو كانت منه، وإذا أحياهم الله تعالى وأخرجهم من النار ونظروا الى تغيير ألوانهم وكونهم قد صاروا حمما سودا، ساءهم ذلك التغير فيمن الله عليهم بالصورة التي يستحسنونها فيباشرهم عليها ليعلموا نعمة

الله عليهم حين اعلمهم مما يسوؤهم من السواد والتشويه إلى ما يسرهم من الجمال، فقد علمت يا أخي من يعذب منك إذا كنت شقيا وهو النفس الحيوانى عذابا محسوسا، والنفس الناطقة عذابا نفسيا، ومن ينعم منك وهي الجوارح وما أنت سواك فانك إنسان بالمجموع فلا تجهل رعيتك تشهد عليك بالجور فيعود بالخسران كيف سعه نفسك وقد ولاك الله الملك على مملكة هي أشرف الممالك، وأعطاك اسما من أسمائه وسماك ملكا مطاعا فلا تجر ولا تحف فان ذلك اس من صفة من ولاك، فان صفته العدل، هذا لسان الشريعة ولسان الحقيقة يقول الحق تعالى «ما يبدل القول لدى»، ولا يكون إلا ما سبق به علمه ومشيئته فانقياد المكلف إنما يكون من حيث يريد الحق لا من حيث يأمر إلا إذا وافق الأمر الارادة فحينئذ يجمع بينهما والحكم حقيقة منه وإليه يعود

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه في الباب الثالث والاربعين وثلاثمائة فالرحمة المركبة ضم أجزاء الانسان بعضها إلى بعض حتى ظهرت أعيانها صورا قائمة ذات إبعاد، وبالرحمة المركبة من المنزل الثانى ركب المعانى والصفات والاخلاق والعلوم في النفس الناطقة والنفس الحيوانية الحاملة القوى الحسية، وبالرحمة الثالثة المركبة ضم النفوس الناطقة إلى تدبير الاجسام وهو تركيب روح وجسم وهذا الثالث من التركيب هو الذي تتصف بالموت، فان الموت عبارة عن حل هذا التركيب وعزل الوالى عن تدبير الجسم، فابرز الاسم المدبر هذه النفوس من أبدانها المنصرية بتوجه النفخ الآلهى عليها من الروح المضاف اليه في قوله ونفخت فيه من روحى وذلك ان كل مؤثر فيه أم وكل مؤثر أب والمولد بينهما من ذلك الأثر ابن، فالروح أب والطبيعة

العنصرية أم فانها محل الولادة تتوجه الارواح على العناصر فتظهر فيها المولدات الخمس؛ لهذا يقال النفوس الناطقة متولدة عن أبدانها فان البدن أمها فركبها الاسم المدبر مع الجسم الذى تولدت منه تركيب تدبير لا تركيب امتزاج وحلول وهو تركيب اختيار من الفاعل على المختار سبحانه ، ولو كان تركيب إستحقاق كما زعمت الحكماء مافارقته بالموت وجعله سبحانه مدبراً لجسد آخر برزخى وألحق هذا الجسم البرابى بالتراب؛ ثم ينشيء له الفاعل نشأة أخرى يركبه فيها فى الآخرة فإن : إختلفت المراكب لهذه النفس الناطقة علمنا أن هذا الجسم العنصرى الذى هو أم لهذه النفس الناطقة المتولدة عنه ماهى مدبرة له بحكم الاستحقاق لانتقال تدبيرها إلى غيره وبطل قول الحكماء إذا أنشأت الهيولى صورة وجب على واهب الارواح أن يهب لها نفساً ناطقاً ؛ وإنما للجسم الذي تولدت عنه هذه النفس الناطقة اللطيفة الانسانية من الحق انها مادامت مدبرة له فى دار التكليف لاتحرك جوارحه إلاّ فى طاعة الله ، وفى الاماكن ، الاحوال التى عينها الحق على لسان الشارع لها هذا يستحق هذا الجسم لما له عليه من حق الولادة هذا حكم الأمر الشرعى فاذا ورد عليها قضاء إرادى وجب عليها تنفيذه فهى ممدة إن محموداً وإن مذموماً هذا لسان الحقيقة فمن النفوس الناطقة ماهو إبن بار بوالديه فيسمع لأبويه الروح الكلى والجسم العنصري ويطيع؛ وفى رضاهما رضاء الله قال عز وجل ان أشكرلى ، من الوجه الخاص؛ ولوالديك؛ من الوجه السببى؛ ومن النفوس من ماهو ابن عاق فلا يسمع ولا يطيع لأبويه فى الظاهر وفى الباطن هو مطيع لأبيه الروح فانه لا تتصرف فى الجسم إلا إذا ورد عليه امر الهى ارادى فالروح خير كله لا يأمر إلا بطاعة الله الارادية وأما الجسم

ولا بأمر النفس الا تخبر ولهذا تشهد على إنيه يوم القيامة جلود الجسم وجميع جوارحه فان هذا الانس فيرها وصرفها حيث يهوى وما شعرت أنه صرفها فما صرفها نفادا لاراده الله وطاعه له

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى الباب الرابع والاربعين وثلاثمائة، ورد فى الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال، أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم، ولم يخصص صلى الله عليه وسلم أمه من أمه ماقال ناس من أمتى بالاضافة فهذه رحمة عامة فيمن لناس من أهل النار من جميع الامم ثم قال صلى الله عليه وسلم فأماتهم الله فيها إماتة فأكده بالمصدر دفعا للمجاز فهذا كله قبل ذبح الموت وأما بعده فلا موت وإن الموت يحيي بعد الذبح وإنما أماتهم حتى لايحسوا بما نال النار منهم فان النفوس التى للجوارح من قبض النفس الناطقة هى المؤلمة المتألمة لو بقيت وهى الموحدة المؤمنة فيعمم التوحيد والايمان فلم الا لام والعذاب بها بموت الجوارح والحواس أعنى الجسوم كلها مطيعة لله فى دار التكليف للنفوس الناطقة فلا تحس بآلام الاحراق الذى اصابهم فيها فان الميت لايحس بما يفعل به فان الحق تعالى يعلم كل شيء وهو منزه عن الاحساس باجماع العقلاء فما كل مايعلم يحس به فاهل النار نزعت منهم الحياة التى بها الاحساس وبقيت لهم حياه بها العلم فرفع الله العذاب عن الموحدين والمؤمنين وإن دخلوا النار فما أدخلهم الله النار إلا لتحق الكلمة الالهية والسابقة الربانية ويقع بعد الدخول التمييز بين الذين إخترحوا السيئات وهم المجرمون، فيقال إمتازوا اليوم أيها المجرمون،

وبين الذين عملوا الصالحات فهذا حديث صحيح يعم الموحدين والمؤمنين من سائر الأمم ويبقى العذاب على أهل النار الذين هم أهلها يجرى إلى أجل مسمى عند الله

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى الباب الثامن والخمسين وثلاثمائه إن النفس الناطقه سعيدة فى الدنيا والآخرة لا حظ لها فى الشقاء لأنها ليست من عالم الشقاء وهو العسر والشدة فانها من الروح الكلى كحواء من آدم إلا أن الله ركبها هذا المركب البدنى المعبر عنه بالنفس الحيوانية فهى لها كالدابه وهى كالراكب عليها وليس للنفس الناطقة غرض فى هذا المركب الحيوانى إلا المشى به على الطريق المستقيم الذى عينه لها الحق تعالى فان النفس الناطقة من عالم الطاعه فان أجابت النفس الحيوانية لذلك الذى دعتها اليه وكانت منقادة مطيعة فهى المركب الذلول المرتاض الذى يكون عند إشاره راكبه فيما يريد منه وإن أبت الحيوانية وما أجابت لما دعتها إليه الناطقه لفساد مزاجها وإستعدادها للمخالفه فهى الدابه الجموح الحرون كلما أراد الراكب أن يردها إلى الطريق السهل حرنت عليه وجمحت وأخذت يمينا وشمالا لقوة رأسها وسوء تركيب مزاجها فالنفس الحيوانيه ما تقصد المخالفه لأمر الشارع ولا تأتى المعصيه لأنها كالحريه الشرعيه وإنما تجرى بحسب طبعها ومزاجها كسائر الحيوانات العجم لأنها غير عالمة بالشرع ، وإنفوس مع جهلها بالشرع أنها على مزاج سىء لا يوافق راكبها على ماير يد منها ، والنفس الناطقه لا يمكن لها المخالفه لأمر الله لأنها من عالم العصمه الذى قال الله فيه ، لا يعصون الله ما أمرهم ، فاذا وقع العذاب يوم القيامه فانما يقع على النفس الحيوانيه لأنها محل

الشهوة والالتذاذ بالشهوات المحرمة فى الدنيا جزاء وفاقا وإن كان غير مكافئة كما يضرب الراكب دابته ويعاقبها إذا جمحت وخرجت عن الطريق وإن كانت غير عاقلة ألا ترى الحدود الدنياوية فى الزنا والسرقة والمحاربة والافترا إنما كلها النفس الحيوانيه البدنيه وهي التى تحس بألم القتل وقطع اليد وضرب الظهر فقامت الحدود الشرعيه فى الظاهر على الجسم، وقام الألم بالنفس الحساسه الحيوانيه التى يجتمع فيها جميع الحيوان المحس الآلام فلا فرق بين محل العذاب من الانسان وجميع الحيوان فى الدنيا والآخرة فالذى يلتذ هو الذى يتألم وليس إلا النفس الحيوانيه الحساسه، والجوارح لا لذة لها فلا ألم عليها والنفس الناطقه الروح الجزئية باقية على شرفها مع عالمها عالم الارواح المطهرة فى سعادتها دائمة كان الجسم فى دار السعادة أو دار الشقاوة إلا القدر الذى يألمه قبل، ألا ترى النبى صلى الله عليه وسلم قام لجنازة يهودى فقيل له إنها جنازة يهودى فقال صلى الله عليه وسلم أليست نفسا، فما علل بغير ذاتها من الصفات العرضية فقام تعظيما لها وإجلالا لشرفها الذاتى ومكانتها الذلفى من الله وكيف لا يكون لها الشرف الذاتى وهي منفوخه من روح الله فهي من العالم الاشرف الملكى الروحانى فلا فرق بين النفس الناطقة مع هذه النفس البدنية الحيوانيه وبين الراكب على الدابة فى الصوره فاما جموح وإما ذلول فان قلت تقدم فى الابواب قبل هذا أن الجسم عما فيه من الجوارح والقوى الحيوانية تحت حكم النفس الناطقه وقهرها وتصريفها فى الطاعة والمعصيه وما هنا يخالفه قلنا لا مخالفة وذلك لتعلم أن الله جعل النفس الناطقه الروح الجزئيه واليا تحت الروح الكل على المملكة الانسانيه وأعطاها التصرف فيها على كل حال تارة بأمره الشرعى وتارة بارادته العامه ومع هذا

أمره فى الظاهر أن تصرفها فى طاعه الامر الشرعى خاصه فمن النفوس الناطقة الولاة من يكون مع صلاحه وعدله رعيته صالحة منقادة له فى كل مايريد منها بحسب استعداد الرعيه واعتدال أمرجتهم فتكون الرعية سعيدة وأمورها جاريه على الامر الشرعى والحكم المرعى وهذا مثال نفوس الانبياء وأجسامهم عليهم الصلاة والسلام فان المدبر إسم مفعول له أثر فى المدبر إسم فاعل، ومن الولاه من هو صالح فى نفسه عدل فى حكمه ولكن عميت الرعايا عن طريقه فامره من فوقه فى الحكم بتنفيذ أعراضهم لحكمة رآها فصار كل من مال إلى غرض نفذه له الوالى فجرت أمور الرعيه على الحكم الارادى لا على الامر الشرعى لسوء استعداد الرعيه وفساد أمزجتهم فهذا مثال النفوس الناطقة والامزجه التى الكفار ومن جرى مجراهم ومن الولاة من هو مع رعيته تارة وتارة وهم عامه المؤمنين والكل من عند الله، قال تعالى، كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا، بعد قوله، من كان يريد العاجله الآية، وقال، قل كل من عند الله، والنفوس الناطقه منفذة لقضاء الله بالاجسام وما فيها من الجوارح إن خيراً وإن شراً ومع هذا هى المكلفه المنهية المأمورة وفى هذا حكم عجيبه وأسرار غريبه والجوارح لا علم لها ولا خبر عندها لا تعرف إلا تسبيح خالقها ومع هذا فقد صدر الامر الكريم من الاسم الحكيم للنفس الناطقه بالمجاهدة للقوى الجسمية إذا ما أذعنت للامر الشرعى فقد بان لك ان النفس الناطقه ما عصت ولا تتصور منها المعصيه وإنما النفس الحيوانيه ما ساعدتها على ما طلبت منها من الطاعه للامر الشرعى لقضاء سبق وحكم نفذ وإن النفس الحيوانية ما خوطبت بالتكليف فتتصف بطاعة أو معصية فاتفق أن كانت النفس الحيوانيه جموحا

إقتضاه طبعها لفساد مزاجها فاعلم ذلك

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى الباب التاسع والستين وثلاثمائه فى الوصل الرابع عشر فالنفوس الناطقه السعيدة مراكبها النفوس الحيوانيه فى ألذ عيش وأرغده يوم القيامه أعطاها ذلك العيش الرغد الموطن الأخروى فان نعيم الآخره خالص غير مشوب عكس نعيم الدنيا كما أنها فى أشد ألم وأضيق حبس إذا شقيت النفس الناطقة وحبست النفس الحيوانيه فى المكان الضيق فالسعادة والشقاوة تنسب إلى النفس الناطقه إذ من شقيت رعيته فكأنه شقى هو وكذلك السعادة واللذة والألم للنفس الحيوانيه كما قال تعالى، وإذا ألقوا منها، يعني من جهنم، مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا هذه أحوال النفوس الحيوانيه وأما النفوس الناطقه فهى ملتذه بما تعلمه من إختلاف أحوال مراكبها فان إختلاف الاحوال لاختلاف التجليات الاسمائيه فكل حال له إسم يخصه فتلتذ النفس الناطقه لانها فى مزيد علم بذلك إلهى مناسب لكل حال وو لنا النفوس الناطقه ملتذة لا بمد اللذه مطلقا كما يقوله الحكماء والمتكلمون وإنما يكون لها ذلك عند التفاتها للجسم الالتفات التام فاذا أعرضت عنه والتفتت إلى عالمها الروحانى فلا لذه ولا ألم لا حسا ولا تخيلا ولا علما، وإذا كانت النفس الحيوانية التى هى محل اللذة والألم تغيب عنها أحيانا إذا شاهدت ماتشهده النفس الناطقة فكيف تتصور اللذة أو الألم للنفس الناطقة دائما ألا ترى ذوقا هنا فى شخص لكل واحد منهما نفس ناطقه ونفس حيوانية فطرأ على كل واحد من الشخصين سبب مؤلم من أسباب الألم فيتألم به الواحد ويتنعم به الآخر مع تماثلها فى الحيوانيه والناطقيه

والموجب لذلك هو كون الواجد للالم وإن كان ذا نفس ناطقة حيوانيته غالبة لناطقيته لسوء مزاج طبيعته ولهذا تفاضلت النفوس الناطقة فانه من حيث النفخ الآلهي لا تفاضل وانما التفاضل في القوابل المزاجيه فتبقى الناطقه منه معطلة الا له الفكريه النظريه والآخر الذي لم يتألم بل تنعم لم يتعطل نفسه الناطقة عن نظرها وفكرها ومشاهدتها ومن أين قام بنفسها الحيوانيه ذلك الامر المؤلم فتنتقل الفكره من سبب الى سبب حتى يوصلها ذلك التفكر الى السبب الاول مسبب الاسباب تعالى فتستغرق النفس الناطقة فيه مشاهدة فتتبعها بذلك النفس الحيوانية حيث كانت الحيوانية على مزاج قابل لمساعدة النفس الناطقه فيزول عنها الألم الذي كانت تجده قبل مع وجود السبب المؤلم وكلا الشخصين كما قلنا ذو نفس ناطقه ونفس حيوانيه وسبب مؤلم فارتفع الألم في حق أحد الشخصين ولم يرتفع في حق الآخر للسبب الذي ذكرناه فان الانسان حيوان بنور النفس الناطقـة يستضيء فاذا صرفت النفس الناطقـه نظرها الى جانب الحق تبعها نورها إذ النفس الحيوانية نفخ النفس الناطقة في الجسم واذا كان الجسم معتدل النشأة ظهرت فيه الحيوانية على شكل الناطقه فانها شعاعها فتتبعها كما يتبع نور الشمس غروبها وأفولها فتلتذ النفس الحيوانيه بما يحصل لها من الشهود لما لم تره قبل ذلك وتغيب عن الاحساس بالالم فلا ألم ولا لذه حسيه أو عقليه لا زمان إلا للنفوس الحيوانية وان كانت اللذة عن مشاهدة إلهيه كما ذكرناه فلذة عقلية وإن كانت اللذه عن ملائمة طبع ومزاج ونيل عرض فلذة جسمية حسيه وأما النفس الناطقة فعلم مجرد من حيث هو لا صورة له في نفسه وان ظهر بالصورة فما ظهر إلا أثره فهو أمر الله ظهر بالنفخ وكان ظهوره عن وجود لا عن عدم فما حدث إلا إضافة التوابة اليه

لتدبير هذا البدن وأعطى فى هذا البدن الآلات وهذه الآلات الادراكية مصاحبة له فى أى صورة كان فى الدنيا وفى البرزخ وفى الآخرة فمن عرف النفس الناطقة عرف أنها الروح المنسوب إلى الله بطريق الاجمال من غير تكييف فهو لهذا لا يحتمل لذة ولا ألما من حيث هو ويطرأ على الانسان الذى لا علم له بالأمر على ما هو عليه فى نفسه تلبيس وغلط فيتخيل النفس الناطقة لها التذاذ بالعلوم مطلقا ولو حين أعراضها عن الجسم والتفاتها إلى عالمها وليس الأمر كذلك فانها حين التفاتها الى عالمها تتجرد عن اللذة والالم وقد تأتى على العارف أوقات يكون له فيها التجرد التام عن جسمه وطبيعته فلا يلتذ ولا يتألم لا بالمحسوس ولا بالمعقول فى اقتناء العلوم الملذة فاذا تجردت الارواح عن المواد لا يحكم عليها سرور ولا حزن ويكون الأمر لها علما مجرداً فاعلم ذلك وقد غلط الحكماء والمتكلمون فى هذا حتى قالوا بذلك الالتذاذ فى الجناب الآلهى وانه تعالى بكماله مبتهج فانظر يا أخى ما أبعد هؤلاء الحكماء باللقب عن العلم بحقائق الأمور فلو عرفوا عرفوا أن النفس الناطقة نفخ إلهى من روح إلهى فنزهوه بتنزيه من أضيف اليه ولكنهم ما نزهوا من أضيف اليه عن الابتهاج بكماله وما أحسن قول الشارع من عرف نفسه عرف ربه وفى ضمنه من جهل نفسه جهل ربه فان من عرف ربه لم ينسب اليه تعالى إلا ما نسبه لنفسه فى كتبه وعلى ألسنة رسله عليهم الصلاة والسلام فتعالى الله وجل عن أن يحكم عليه حال أو محل بل لله الأمر من قبل ومن بعد عصمنا الله وإياكم من الآفات وبلغ بنا أرفع الدرجات وأبعد النهايات

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى الباب الاحدى والثمانين وثلاثمائة

فلو تعلقت همة الرسول أى رسول كان بتحرك تلك الالسنة بالشهادة بالتوحيد من غير إرادة الباطن الذى هو الطلب بها لو قعت عموما فى كل ماتعلقت به إرادته ولكن هذه الشهاده لاتنفع صاحبها وإن كانت تنفع لسانه فان لسانه ماعصى الله قط من حيث نفسه وإنما وقعت المخالفه لأمر الشارع فيه لامنه والمخالفة إنما هي من المريد تحركه وهى النفس الناطقه فهو مجبور على حركته بالمخالفة حيث لم يعط اللسان وسائر الجوارح الدفع عن نفسه لكونه من آلات النفس الناطقه حركته تنفيذاً للقضاء الأزلي والحكم الارادى واللسان طائع لخالقه طاعة ذاتيه لاأمر به تكليفيه ولو فتح الله سمع صاحبه بالكشف لنطق اللسان الذاتى تسبيحا وتمجيداً لله إذا حملته النفس الناطقة يتلفظ بمخالفة ماأراد الشارع منه أن يتلفظ به من حيث إنه أمر ابتت صاحب اللسان فان ذلك التلفظ بالمخالفه هو تسبيح لله وطاعته فى حقه وهو فى حق النفس الناطقه معصيه شرعا ولذا قلنا أن المخالفة ظهرت فيه من غيره لامنه فانه طائع بالذات شاهد عدل على محركه كما ورد يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، وكذلك كل جارحة مصرفه من سمع وبصر وفؤاد وجلد وعصب وفرج ونفس بفتح الفاء وحركه

والناس فى غفلة عما يراد بهم ... وفى عمايه عما هم عليه له

فانهم مرادون بأمر عظيم يوم تبلى السرائر وتنكشف الضمائر ولا ملجأ ولا ناصر كما هم فى عمايه وجهالة عما هم عليه فى خلقهم وتركيب نشأتهم الصورة واحده منها الطائع والعاصى والعالم والجاهل والعابد بالذات والعابد بالتكليف والغافل واليقظان كما هم فى عمايه عما خلقوا له من معرفة خالقهم وعبادته فالانسان عبد من حيث نشأته الطبيعيه العنصرية وهو جميع

جسمه وسعيد من حيث نشأة نفسه الناطقة الروحانية العلوية إذا اعتبر بانفراد كل نشأة عن صاحبتها وباعتبار المجموع من النشأتين ظهر التكاليف وظهرت المخالفة وما عين المخالفة وأثبتها إلا التكاليف بالأمر والنهي على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام فاذا إرتفع التكاليف ظاهراً أو باطنا حيث إرتفع دنيا كما في حق بعض عباد الله المخصوصين أو آخرة وهو للجميع إرتفع الحكم بالمخالفة في كل قول وفعل وحركة وسكون ولم يبق إلا موافقة دائمة وطاعة ممكن لواجب مستمرة كما هو في نفس الأمر مطمع للمشابه مخالف لامر الواسطة الرسول البشري للجسد الذي في الجنس ولو ورد الأمر الآلهي بغير واسطة لما تمكن لمخلوق مخالفته أو بواسطة غير الجنس كما لو جاء مثلا حيوان ولو من أخس الحيوانات وقال إني رسول الله اليكم لما خالفه أحد

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه في الباب السابع والسبعين وأربعمائة الرجل من ظهر بصورة الحق متمكنا من الظهور بجميع الاسماء الآلهية في عبودة محضة خالصة لاتشوبها دعوى ربوبية وسيادة بوجه ولا حال فأعطى كل ذي حق من الحق والخلق حقه وبدأ بحق نفسه الناطقة فيعطيها حقها فانها أقرب اليه من كل من توجه له عليه حق من المخلوقين، وفي الخبر وحق الله أحق بالقضاء وحق الله عليه في الجملة إيصال كل حق إلى من يستحقه شرعا ولمثل هذا فليعمل العاملون ولا بد من إضافة العمل الينا معشر العبيد فان الله أضاف الاعمال الينا كما ورد في الكتاب والسنة وعين لنا تعالى محالها وأمكنتها وأزمنتها وأمرنا بها وجوبا وندبا وتخييراً كما إنه نهانا عز وجل

عن أعمال معينة عين لنا محالها وأماكنها وأزمانها وأحوالها تحريماً وتنزيهاً وجعل لذلك كله من الأمر والنهي على إختلاف أنواعه جزاء بحساب وبغير حساب من أمور ملذة جزاء الطاعات وأمور مؤلمة جزاء المخالفات والجزاء قد يكون في الدنيا وقد لا يكون إلا في الآخرة وخلق فينا من يطلب الجزاء الملذ وينفر بالطبع من الجزاء المؤلم وهي النفس الحيوانية الشهوانية وجعل لي عليّ حقاً في رعيتي وهو جميع ما اشتمل عليه جسمي فأنا الطالب المطلوب إذ خلق لي نفساً ناطقة مفكرة مدبرة عاقلة مستعدة لقبول جميع ما كلفها به وهي محل خطابه المقصودة بتكليفه وإمتثال أوامره ونواهيه والوقوف عند حدوده ومراسمه حيث حد لها ورسم في حق الحق وحق نفسه وحق غيره فيطالبه أصحاب الحقوق بحقوقهم نطقاً كما هي النفس الحيوانية وحالا كما هي النفس النباتية والجمادية ظاهراً وباطناً فيطالبه السمع بحقه ومن حقه أن لا يمنعه من إستماع ما أبيح له وأن يتعاهده بما يدفع عنه الأذى ويبقى عليه صحته ومن حق الله فيه أن لا يسمع به صوتاً محرماً ولا كلاماً محرماً عليه الإصغاء إليه ويطالبه البصر بحقه ومن حقه أن لا يمنعه مما أبيح له النظر إليه وأن يتعاهده بما يدفع عنه الأذى ومن حق الله فيه أن لا ينظر به ما حرم عليه النظر إليه وان يتغافل عن زلاته كما اذا وقف منه نظرة تحرمه فليتها ولا يعاقبه كما يفعل بعض العباد الجهال فقص عينيه حين ينظره وقف منه ويطالبه اللسان بحقه ومن حقه و حق الله فيه أن لا يحركه الا في ذكر أو تلاوة أو خبر من أمر بمعروف او نهي عن منكر أو اصلاح بين الناس وأن لا يرسله فيما لا يعني وأن يتغاضى عنه اذا زل ولا يعاقبه كما فعل بعض العباد الجهال حيث أعوانا عقوبة للسانه ويطالبه اليدان بحقهما كذلك ويطالبه

القدمان يحمهما كذلك و يطلبه القلب النباتي بحقه ومن حقه أن يدفع عنه كل شيء يؤذيه فانه محل نزول السر الآلهي المسمى قلبا فسميت هذه اللحمه قلبا مجازاً فهذا القلب النباتي بيت معنوي للقلب الذي هو بيت الرب فهو بيت لبيت و يطلبه العقل بحقه ومن حقه أن لا يصرفه إلا فيما يعود عليه نفعه في دينه أو دنياه ويمنعه من كل مسكر ومفسد ومرقد ومن حق الله فيه أن يجتنب المكر والخديعه وزيادة الدهاء و يطلبه الفكر بحقه ومن حقه أن يستعمله في الوصول إلى معرفة خالقه النظارية والفكر فيما امر الله في التفكر فيه ومن حق الله فيه ان لا يفكر في ذات الله جملة واحدة و تطلبه النفس النباتيه بحقها من الغذاء فان الانسان يطلب الغذاء طبعا من كونه نباتا لا من كونه حيوانا ومن حق الله فيها ان لا يمنعها مما ابيح لها وقس على هذا و تطلبه النفس الحيوانيه بحقها و يطلبه النفس الغضبية بحقها و تطلبه النفس الشهوانيه بحقها وهذه النفس كلها قوى من قوى النفس الحيوانيه و يطلبه الحرص بحقه ويطلبه الامل بحقه و يطلبه الخوف بحقه والرجاء بحقه والاسلام بحقه والايمان بحقه والاحسان بحقه — وامثال هؤلاء من عالمه المتصل به فانها كلها قوى روحانيه وهي قسمان خواص وهم عالم النفس والعقل والقوى الباطنه وعوام وهم الحواس الظاهره وأمره الحق أن لا يغفل عن احد من هؤلاء أولا من حيث ذواتهم وما يصلحهم فانه بوجود الجسم واعتداله وبقائه يحصل للنفس الناطقه مطلوبها من زيادة العلم بالله تعالى وثانيا يصرفهم في المواطن التي عين له الحق تصريفهم فيها وجعل هذه القوى كلها متوجه على النفس الناطقه بطلب حقوقها المتعلقه بذواتها والمتعلقه بخطاب الحق تعالى وجعلها تعالى كلها ناطقه بتسبيح الله تعالى جعلا ذاتيا لا تكليفيا فلا تملك

عنه وجعل هذه الحقوق التى توجهت لها على النفس الناطقة الحاكمة على الجماعة نائبة الحق على الجسم الانسانى جزاء لما هى عليه هذه القوى من تسبيح الله بحمده دنيا وآخرة وما منهم من يخالف أمر الله اختيارا وانه إذا وقعت المخالفة منهم بأن تلبسوا بها ظاهرا للحس فجبرا يجبرهم على ذلك الأمر المخالف الوالى عليهم من قبل الله تعالى الذى أمروا بالسمع والطاعة له فان جار عليهم بأن منعهم حقوقهم أو صرفهم فى غير طاعة الله فلهم الأجر على كل حال وعليه الوزر شرعا وان عدل فله أجره ولهم أجرهم ولم يعط الله هؤلاء الرعايا الذين ذكرناهم المتصلين به قوة الامتناع مما يجبرهم على فعله فلا يتحركون ولا يسكنون الا بتحريكه وتسكينه بخلاف ما خرج عنهم من الرعايا ممن له أثر فيهم ثم أن الله تعالى نعت له الجزاء الحسى واشهدهم اياه فى الحياة الدنيا بضرب مثال من نعيم الحياة الدنيا وبالوعد فى ذلك فى الآخرة ومنهم من اشهده فى ذلك فى الآخرى وهو فى الحياة الدنيا مشاهدة عين كشفا بضرب مثال ايضا فرأى ما وقع له فى رؤيته من الالتذاذ مالا يقدر قدره وما التذ به الا من يطلب ذلك من رعيته وأخذ يسأل حقه من ذلك وان لا يمنعه وفى مثل هذا فليتنافس المتنافسون واى نفاسة أعظم من هذا فالعارف المكمل المعرفة يعلم أن فيه من يطلب مشاهدة ربه الفكرية وهو العقل والفكر ومعرفة ربه الشهودية وهو النفس الناطقة فتعين عليه أن يؤدى اليهم حقهم من ذلك وعلم أن فيهم من يطلب المأكل الشهية الذى يلائم مزاجه والمشرب والمنكح والمركب والملبس والسماع والنعيم الحسى المحسوس وهى النفس الحيوانية وقواها فتعين عليه أيضا أن يؤدى اليهم حقوقهم من ذلك الذى طلبوه مما عين لهم الحق وأباحه ومن كان هذا حاله

مطلوبا من الحق أن يعطى كل ذى حق حقه كيف يصح له أن يزهد فى شئ من الموجدات الملذة وما خلقها الله الا له إلا أنه يفتقر الى علم ماهو له وما هو لغيره لئلا يقول كل شئ هو له كما قالت الاباحيه فلا ينظر من الوجوه الحسان الا ما يعلم أنه له وما يعلم أنه لغيره يكف بصره ويغضه عنه فانه محجور عليه ماهو لغيره جملة واحدة وما قدمناه من عدم الزهد فى شئ من الموجودات هو كما قلنا

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى الباب الثانى عشر وخمسمائة بقول الله تعالى إخبارا عنهم أى عن النفوس الناطقة حالة شهادة الجلود عليها، وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا بما جحدناه من المخالفات ونحن انما ندافع عنكم لانكم الذين تحلون فى النار وتنضجون فيها قالوا أنطقنا الله أى بالشهادة عليكم الذي انطق كل شئ فكل شئ ناطق بانطاق الله اياه وشهادة الجلود وجميع الجوارح مقبوله لانهم شهداء عدل مقبولون القول مطلقا عند الله تعالى فانهم معصومون من المخالفات من حيث هم وكانوا فى الدنيا دار التكليف والمحنة من حيث عاداتهم الذاتية غير راضين بما كانت النفس الناطقة التى غلبت أحكام النفس الحيوانية عليها تصرفهم فيها من المخالفات زمان حكمها وإمارتها عليهم فصارت النفس الناطقة من حيث تصرفها فى المخالفات لفساد طبيعة المزاج وسوء تركيب الطبيعة فان النفس الناطقة كما ذكرناه مرارا لا تدبر الجسم وحيوانيته الا بحسب مزاجه نقصا وكمالا، انحرافا واعتدالا ، وإن كانت حاكمة على الاجسام وعلى الجلود وعلى جميع جوارحهم من سمع وبصر ولسان ويد وبطن وفرج ورجل وقلب فان الجميع لا يتحركون فى طاعة ولا معصية

الا بتحريك النفس الناطقة فهم حسب القضاء والقدر وانما سميت الجلود بهذا الاسم لما هي عليه من الجلادة اذ كل مسمى له قسط من اسمه فانها تتلقى بذاتها جميع المكاره التي تعرض للجسم من جراحة وضرب وحرق ورد وفيها الاحساس المنبث في جميع الجسم من القوة الحساسة المعقولة والجلود هي مجن النفوس الحيوانية وترسها تتلقى هذه المشاق فما في الانسان أشد جلادة من جلده ولهذا غشاه الله به فنضجه بالنار سبب في عذاب النفس الناطقة عذابا نفسيا لا حسيا كلما توجهت لجسمها الذي كان مركبا لها في الدنيا وأما الجلد فينعم في ذلك العذاب بالنضج المحسوس بالحس فتلخص من هذه الابواب ان العذاب حتى اي ثابت للانسان من باب الشكل لا الكناية وان المعذب حسا هو النفس الحيوانية الحساسة وان الجوارح تحترق وتسودّ والجلود تنضج في جهنم ولا احساس لها بذلك ولا ألم عليها وأن النفس الناطقة عذابها هو ادراكها ومشاهدتها لما يحصل في الجسم الذي كانت تدبره في الدنيا تقاسي ذلك كما يقاسي الراحم لمرحومه الذي لا يقدر على ازالة ما به من البلاء ولقد اعظم الفرية من زعم أن سيدنا الشيخ محي الدين رضي الله عنه عقيدته ومذهبه في الأمور الأخروية مذهب الحكماء كلا وحاشا ومن تتبع كلامه في كتبه علم أنه رضي الله عنه يقول بدار محسوسة تسمى الجنة ونعيم محسوس واهلها مقيمين فيها لا الى غاية ولا نهاية وبدار محسوسة تسمى جهنم وبعذاب محسوس واهلها مقيمين فيها لا إلى غاية ولا نهاية وان قال ان عذابهم له نهاية مع بقاء جهنم على حالتها من الاغلال والانكال والنار والزمهرير فما انفرد به رضي الله عنه بل قال به جماعة من اهل الحديث واهل الكشف والأدلة في تمرد العذاب على أهل جهنم كلها ظواهر وما هي

نصوص لا تحتمل التأويل ولا اجماع فى ذلك ولو ادعاه بعضهم فهى الأمر محتملا والعلم عند الله وكنت توقفت فى الجمع بين جملتين من هذه الابواب فورد الوارد بأمر مشدد بالاشتغال بالذكر فجعلت اذكر الله والمسألة فى فكرى ففتح الله فى وجهها فورد الوارد بقوله تعالى ذلك تأويل مالم تستطع عليه صبرا وقلت فى نفسى ما أدرى هل وافقت مراد سيدنا الشيخ فيما كتبته فى هذه المسألة وزدته من التوضيح أم لا فورد الوارد بقوله تعالى « وإنه لحق مثل ما أنكم تنطقون » وما ذكره سيدنا فى هذه الابواب هو لسان له وله لسان أعلا من هذا من تتبع كلامه فى كتابه الفتوحات وجده والحمد لله رب العالمين

(الموقف مائتين ستة وتسعون)

قال تعالى « وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشوراً إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » صدر الآية عام فى السعداء والأشقياء وعجزها خاص ببيان أحوال الأشقياء يوم القيامة فان السعيد لا يقال له كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا أخبر تعالى أنه ألزم كل إنسان طائره أى حظه ونصيبه سمى بجعله ايضا له ملازمة العنق لما يحمل فيه فما يجرى على الانسان مما يظهر منه فى أطوار وجوداته وتقلبات أحواله إلا طائره وحظه ونصيبه من التجلى الذاتى الأقدس الذى حصلت به الأعيان الثابتة واستعداداتها الكلية فى العلم يقال طار له كذا يعنى صار نصيبه فى القسمة وفى صحيح البخارى عن أم العلاء طار لنا عثمان ابن مظعون فى القسمة حين أقرعت الأنصار على سكنى المهاجرين ففى الآية مجاز فى ذكر الطائر ومجاز فى ذكر الكتاب المنشور وهذا الكتاب

الذي يخرج ماهو الكتاب الذي تكتبه الحفظه من أعمال العبد في الدنيا دائما و يلقاه الانسان منشوراً وإنما هو الكتاب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنه فيما يبدو للناس حتى ما يبقى بينه وبين الجنة الا شبر أو ذراع فيسبق عليه الكتاب الحديث بطوله أخرجه البخارى في الصحيح فلا يقضى الله قضاءالا بما سبق الكتاب أن يقضي به وما كتب الا ما علم ولا علم الا ما شهد من صور المعلومات على ما هي عليه في أنفسها ما تغير منها وما لا يتغير وشهدها في عدمها ولايوجدها الا كما هي عليه من عدمها فاخراج الكتاب يوم القيامه للانسان هو الكشف له عن عينيه الثابتة في العدم وما هي عليه من الاستعداد لما حكم عليه الحق به وأعطاه أياه في سائر تقلباته في أطواره وهو طائره الذي ألزمه إياه في الوجود الخارجي ويقال له اقرأ كتاب نفسك واستعدادك لما حكمنا به عليك وظهر منك في دار التكليف فيجد نفسه كتابا منشورا لا يغادر صغيره ولا كبيرة إلا أحصاها فحينئذ يقول الحق للانسان كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا أي محاسبا لك وانك ما اطلعك الحق بشيء حكم به عليك فهذا الكتاب يخلى المحكوم عليه يطلب من الحاكم أن يحكم به وهو الحق الذي أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول رب احكم بالحق وبه قامت الحجه لله على من يقول يارب علمك سبق في أن أكون على ما أنا عليه فلم تؤاخذني فيقول له الحق هل علمتك الا بما أنت عليه فاني ما حكمت عليك إلا بك وأنت الذي حملتني أحكم عليك بما حكمت ولو كنت على غير ذلك لعلمتك على ما تكون عليه فكتاب كل انسان نفسه وهو عينه الثابتة وهو الذي يظهر به وعليه في الوجود وهو سمى الكتاب في الحقيقة ولا يخف

الانسان إلا نفسه فانه ماسبق العلم الا بما هو عليه من الصورة التي ظهر عليها ولهذه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه أخرجه مسلم في صحيحه فافهم ومن تتبع الفاظ الآية وتأملها علم علو هذا الوجه الذي ذكرناه وهو اشارة لا تفسير وما كان عطاء ربك محظورا

(الموقف ثلاثمائة)

قال تعالى، الله خالق كل شيء، اعلم أن الخلق خلقان خلق بمعنى منفك عن الايجاد وهو المشار اليه بقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا أي قدرتك في العدم ولم تك شيئا مقدرا ثابتا في مرتبة الثبوت العارية عن الوجود قال هذا لزكريا عليه السلام حيث قال متعجبا ومستبعدا أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر، وما قال هذا لامرأة الخليل عليه السلام حيث قالت مستبعدة ومتعجبة، ياويلتا أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب، لأن زكريا له الاطلاع على اغوار هذه العلوم بخلاف امرأة الخليل عليهما السلام والخلق الثاني مقرون بايجاد خارجي وهو المشار اليه بقوله، ماغرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك، وكذلك الشيئية شيئيتان شيئية ثبوت من غير ايجاد وهي المشار اليها بقوله انما أمره اذا أراد شيئا ان يقول له كن فيكون، فما قال كن الا لشيء ثابت في مرتبة الثبوت غير موجود فأمره بالوجود فكان موجودا لنفسه والشيئية الثانية شيئية وجود وهي المشار اليها بقوله قل أي شيء أكبر شهادة أي موجود فقوله الله خالق كل شيء يصح أن يحمل على الخلق التقديري والايجادي والشيء يصح أن يحمل على الثابت وعلى الموجود فالخلق بقسميه والشيء بقسميه مختص

بالممكن وهو المراد بقوله لتعلموا ان الله على كل شيء قدير واما المحال فلا حاق ولا شيئية له ثبوتيه فلا تتعلق به ارادة بل المحال لذاته غير معلوم علم احاطة فانه تعالى يعلم المحال محالا فقط ولا يحيط به اسم المحيط حيث أنه لا صورة له كما هي للممكن فلا يحيط الاسم المحيط الا بما يسمى الشيء وهو الممكن الثابت المعدوم الذى له صورة فى العلم سواء وجد فى الخارج أم لم يوجد فهو قابل للايجاد فلذا هى علة الايجاد مركبة من الفاعل والقابل وهو الممكن فالوجود بين الاقتدار الآلهى وبين القبول من الممكن فمهما ارتفع واحد منهما ارتفع الوجود الحادث وليس ذلك عجزا فى الاقتدار الآلهى وانما ذلك لعدم تعلق الارادة به لانه لا استعداد له للوجود والحق تعالى إنما يعطى الوجود للمستعد الطالب للوجود باستعداده فهو الجواد الحكيم لا يمنع مستعدا طالبا ولا يعطى غير مستعد طالب

(الموقف ثلاثمائة وواحد)

قال تعالى حاكيا عن نبيه زكريا عليه السلام ولم أكن بدعائك رب شقيا يريد عليه السلام ان من أقامه الله فى مقام الدعاء لا يشقى به فانه بخير النظرين واحدى الحسنيين اما ان يجيبه الحق عما دعا نفسه واما أن يعوضه خيرا من ذلك كما ورد فى الاخبار النبوية فالداعى لا يشقى بدعائه ابدا كائنا من كان ولو لم يكن للدعاء فضل الا نيل محبة الله للداعى لكان كافيا فان الله يحب الملحين فى الدعاء بأخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم كما جعل بعد قوله ادعوني استجب لكم فلا يريد زكريا عليه السلام الاخبار بذلك عن نفسه فقط وانه لم يكن بدعاء ربه شقيا فى الماضى ويرجو استمرار ذلك بل كل داع بهذه المثابة

(الموقف ثلاثمائة واثنين)

قال تعالى، وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه ، اعلم أن الكتب الكاتبة الجامعة خمسة كتابان آلهيان وكتابان كونيان وكتاب جامع للكتب كلها فالكتابان الآلهيان أحدهما تفصيل في اجمال فاجماله هو المشار اليه بقوله ،طه ماأنزلنا عليك القرآن لتشقى، وتفصيله هو المشار اليه بقوله،تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا، والكتاب الآلهي الثاني سماه تعالي كتابا وسماه ذكرا قال ، وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم أي من الكتاب الآلهي الاول وقال ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء،أي شيء وأجمل، وأبهم في الكتاب الآلهي الأول والمراد بذلك سنة محمد صلى الله عليه وسلم أقواله وأفعاله وأحواله ولهذا كانت السنة قاضية على القرآن فانه ماينطق عن الهوي ان هو إلا وحي يوحى وإنما خص الكتاب الاول باسم آلهي دون الثاني لأن الأول مخصوص بما أتى به الملك مشهودا ويلقيه على قلب الرسول أو سمعه وهذا الثاني أعم من أن يكون بواسطة ملك مشهود أو بواسطة ملك غير مشهود أو بلا واسطة أصلا وهو مايكون للرسول من الوجه الخاص وأما الكتابان الكونيان فكذلك أحدهما مفصل والآخر مجمل فأما الكتاب المفصل فهو المشار اليه بقوله ؛ وكتاب مسطور في رق منشور ، فهذا الكتاب هو العالم كله وهو كلمات الله المسطورة في الرق المنشور وهو الوجود المفيد وأما الكتاب الثاني المجمل فهو الانسان الكامل المشار اليه بقوله، مافرطنا في الكتاب من شيء ، أخبر أنه مافرط ولا ترك شيئا أي مايطلق عليه اسم شيء وهو كل مايصح ان يعلم ويخبر عنه الا جمعه في الكتاب المجمل المختصر وهو الانسان الكامل بعد ماأخبر تعالى أنه مامن

دابة ولا طائر إلا أمم أمثالنا وربما يتوهم من المماثلة المساواة من كل وجه فازال هذا الوهم بأنه جعل الانسان الكامل كتابا جامعا لكل شيء من الاشياء الالهية والكونية فهو الكلمة الكاملة والحضرة الجامعة وأما الكتاب الخامس الجامع للكتب المفصلة والمجملة والمطولة والمختصرة فهو المشار اليه بقوله، آلم ذلك الكتاب لاريب فيه، فالألف اشارة الى حضرة الذات الوجود المطلق الجامع لجميع الحضرات وقوله ذلك اشاره الى الالف فان اللام الذى هو كناية عن حضرة الاسماء والميم الذى هو كناية عن حضرة الافعال كلها داخلة تحت الالف فهو الكتاب الجامع للكتب كلها

(الموقف ثلاثمائة وثلاثة)

ورد فى سنن الترمذى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ادعوا الله وأنتم موقنون بالاجابة فاعلم أنه ليس المراد من الحديث ظاهره وإنما هو من باب الامر بالشيء نهى عن ضده بمعنى لا تدعوا الله بشيء لا تحبون الاجابة فيه من الله لو أجابكم وذلك كأن يدعو الانسان على نفسه أو ولده أو ماله وهو لا يريد الاجابة فى ذلك بل لو أجاب الحق دعوته ساءه ذلك وغمه وهذا يصدر كثيرا من سيء الاخلاق ضيق العطن كما قال ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم أجلهم وقد علمنا تعالى فقال ادعوه خوفا وطمعا بمعنى ادعوه لخوف مكروه نزل أو ينزل بكم فيدفعه عنكم أو لنيل مرغوب تطمعون فى حصوله لكم ومع هذا فلابد من التفويض له فى الخيرة فان الداعي جاهل بمصالحه ربما سأل أمرا يظنه خيرا له وهو شر فى نفس الأمر قال تعالى، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم، فكل داع غير مفوض فهو مستدرج ولذا قال سادة القوم رضوان

الله عليهم الفقير ليست له الى الله حاجة يريدون ليست له حاجة على التعيين وإنما يسأل الخير من حيث يعلمه الله خيرا ويستعيذ من الشر من حيث يعلمه الله شرا فكيف يأمر صلى الله عليه وسلم بالتيقن بالاجابة مع هذه العوارض وهو صلى الله عليه وسلم أنصح النصحاء ولا يصح حمل الحديث على حسن الظن بالله تعالى كما قيل فان العبد كما قلنا جاهل بصالحه فلا يناسبه الا تفويض الخيرة للعالم ببواطن الامور وعواقبها ولا تفويض مع تيقن الاجابة لاسيما أهل الله الذين أطلعهم وأعلمهم بسر القدر فعلموا أن الاستعدادات الكلية هي الطالبة المجابة وأما الاستعداد الجزئي للطلب إذا ما كان عن استعداد ذاتي لا أثر له في الاجابة فلا يعطيك إلا أنت وهو استعدادك ولا يمنعك إلا أنت وهو عدم قبولك وليس للحق تعالى إلا اعطاء الوجود لما أنت مستعد له وهو الجواد الذي لا يبخل والحكيم الذي لا يجهل يضع كل شيء موضعه اللائق به ومع هذا كله فمشروعية الدعاء وكونها مخ العبادة إنما ذلك لاظهار الذلة والفاقة والعبودة التي هي صفات ذاتية لكل مخلوق لا لقضاء الحوائج ونيل الرغائب هيهات هيهات كيف يكون دعاؤك اللاحق سببا في القضاء السابق جل حكم الأزل أن يضاف الي الاسباب والعلل والحمد لله

(الموقف ثلاثمائة وأربعة)

قال تعالى ، فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه او ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء وإنما أنتم الذين تجدعونها وقال تعالى في قصة موسى وخضر عليهما السلام ، واما

الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما، قال البخاري في صحيحه طبع يوم طبع كافرا أي فطر يوم فطر كافرا فاعلم ان الدين لغة الطاعة والانقياد وهذا هو المراد بهذه الآية فانه تعالى قال للناس وهم أرواح متعلقة بأجساد برزخية ألست بربكم فانقادوا وأطاعوا وقالوا بلى اقرار بربوبيته لهم وملكه عليهم واصطلاحا وضع آلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ماهو خير بالذات وهذا المعنى هو المراد بقوله تعالى ان الله اصطفى لكم الدين وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ونحو هذا وأما الفطرة فهي فطرتان فطرة مطلقة وفطرة مقيدة فأما الفطرة المطلقة فهي المذكورة في قوله فطرة الله التي فطر الناس عليها اي خلقهم عليها وجعلها في جبلتهم وفطرتهم بمعنى خلقتهم فاذا خرجوا الى الوجود العيني يخرجون عليها وهي قوله: وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى وهذا العهد أخذ على الارواح قبل وجود الاشباح فكل من خرج من الناس الى عالم الاشباح يخرج مفطورا على هذه الفطرة من الطاعة والانقياد لقوله اني ربكم وانه ليس أحد يعرف الحق تعالى الا في حضرة الربوبية حتى العقل الاول وتفرد القديم تعالى بمعرفته نفسه في حضرة الألوهية وهذه الفطرة المطلقة والدين القيم أى القائم الثابت لاتبديل له ولا تغيير فيه فلا ينقل الابوان ولدهما عنها ولا غير الابوين بنص قوله تعالى لاتبديل لخلق الله وهو هذه الفطرة كما أنه لاتبديل لكلمات الله وهو قوله، ما يبدل القول لدى ولكن اكثر الناس لا يعلمون، والذين لايعلمون هذا هم الذين يظنون أنهم عرفوا ربوبيته تعالى لهم

ووجوده بنظارهم وفكرهم وهم انما عرفوه بذلك فطرة فطرهم عليها والفطرة أيضا بمعنى مايظهر به الانسان عند وجوده من التجلى الآلهى الخاص الذى يكون له عند ايجاده وهو الذى فسر به بعضهم الفطرة فقال انها الصفه التى يكون عليها كل موجود فى أول زمان خلقته بمعنى الاسم الذى يتجلى به الحق على المخلوق عند ايجاده وهذا الاسم هو حقيقة ذلك الموجود وبهذه الاسماء الخاصة والتجلى الخاص تتميز اشخاص النوع الواحد وانواع الجنس الواحد وهذه الفطره ابضا لا تبديل ولا تغيير فان قلب الحقائق محال واما الفطرة المقيده فهى مذكوره فى حديث كل مولود يولد على الفطرة الخ بمعنى أنه تعالى فطر الناس وخلقهم مستعدين متهيئين قابلين للدين الحق فآل فى الفطرة فى الحديث للعهد الذهنى أى الفطرة بمعنى القبول لكل تجلى والتهيؤ لكل وارد وإن اختلفت الاديان بسبب اختلاف النسب الآلهية بسبب اختلاف الأحوال بسبب اختلاف الازمان وهذه الفطرة تقبل التبديل والتغيير والتعيين والتقييد بعد الاطلاق والسذاجه ولهذا كان الابوان ينقلان ولدهما من الاطلاق والسذاجة الى التقييد باليهوديه أو النصرانية أو أى نحله كان عليها الابوان فهذه الفطره كما قلنا تتغير وتتبدل بنص الحديث الشريف ومن فسر الفطرة فى الحديث بالاسلام من شراح الحديث فقد أبعد وأما الغلام الذى قتله خضر رضى الله عنه فانه طبع يوم طبع كافرا اى فطر على الكفر بالدين الذى كان عليه أبواه لحكم الاسم الآلهى الذى تجلى عليه أول ايجاده كما بيناه فمل لا أن الغلام طبع يوم طبع كافرا بالفطرة المطلقة والدين القيم فان الفطرة المطلقه لا تبديل لها ولا تغيير يلحقها وهى فطرة كل انسان سعيدا كان أو شقيا ولهذا كان المآل الى

الرحمة العامة إن شاء الله ومتعلق السعادة والشقاوة الفطره المفيدة والدين الالهي الوصفي ولذا قال، فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا، اذا كبر وبلغ الحنث وتعلقت به الاحكام الشرعية وكفر بالدين الذى عليه أبواه فناداه لمحبتهما أياه ولما كان الغلام لم يبلغ الحنث ولم تتعلق به الاحكام الشرعيه المؤقتة ببلوغ الحنث كما فسر البخارى به قوله أقتلت نفسا زكية بمعنى طاهرة لم تبلغ الحنث بغير نفس وهذا التفسير رده بعض شراح البخارى قائلا إنه لو لم يبلغ الحنث لم يقتل بنفس ولا بغير نفس ظنا منه، أن الشرائع المتقدمة وافعال الخضر رضى الله عنه جاريه على مقتضى شرعنا وهيهات هيهات فقتل خضر عليه السلام الغلام رحمة به فانه قبل الحنث لا تكليف فلحق الغلام بأبويه فى الآخرة فان الولد مادام لم يبلغ الحنث محكوم له بحكم أبويه فى الظاهر وأحكام الدنيا واما فى الباطن والدار الآخرة فالراجح بل الحق ان كل من مات قبل الحنث من الاولاد يكون فى الجنة لحكم الفطرة المطلقة بدليل الرؤيا التى رآها صلى الله عليه وسلم وهى فى صحيح البخارى قال فيها والشيخ فى أصل الشجرة ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام والصبيان حوله اولاد الناس فعم وما خص ولد مسلم من ولد مشرك فكان قتل الخضر رضى الله عنه الغلام رحمة بالغلام حيث قتله قبل الحكم عليه بالكفر ورحمة بابويه فانه لو كبر وكفر لربما تابعاه على الكفر وارتدا عن دينهما كما كان خرق السفينة رحمة بالملك الغاصب للسفن فلا يزيد فى عذابه غصب السفينه لو غصبها ورحمة بأهل السفينة كما إن اقامة الجدار كان رحمة باليتيمين ورحمة بأهل الجدار الذى كانوا ينتفعون به فاعرف هذا الموقف فانه من نفائس العلم ولربما لا تجد هذا التفصيل فى كتاب وهو من انفاس شيخنا رضى الله عنه اللهم اجزه

عنا أفضل ماجزيت معلما عن متعلم ومرشدا عن حائر وهاديا عن ضال وناصحا عن منصوح، فانك القادر على ذلك المليء به

(الموقف ثلاثمائة وخمسة)

روى البخاري في صحيحه أنه صلى الله عليه وسلم قال أريت النار فرأيت اكثر اهلها النساء، استشكل شراح الحديث هذا مع قوله صلى الله عليه وسلم لكل واحد منهم يعني أهل الجنة زوجتان من نساء الدنيا وهو في صحيح البخاري فان ظاهر الحديث الاول يقتضي ان النساء في الجنة أقل من الرجال وهذا يقتضي أن النساء في الجنة اكثر من الرجال اقول لا إشكال فانه صلى الله عليه وسلم أري النار التي يدخلها عصاة هذه الأمة فرأى أكثر أهل ذلك المحل النساء من هذه الامة وليس المراد أنه أرى النار التي يدخلها كل من يدخل النار انظر قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن سبب ذلك قيل يكفرن بالله قال يكفرن الاحسان الحديث فنفى عنهن الكفر بالله الذي يستوجب به الخلود في النار وفي النار جميعها من النساء من هو مخلد في النار ممن لم يكفر بالله فلا بد أن تدركه الشفاعة ويخرج الى الجنة فتكون النساء في الجنة اكثر من الرجال بنص هذا الحديث الصحيح واقل مايكون للرجل من أهل الجنة زوجتان من نساء الدنيا وزوجتان من الحور العين بنص الرواية الاخرى في الصحيح زوجتان من الحور العين وأما ما أخرجه الفريابي من رواية أبي امامة رضى الله عنه مامن عبد يدخل الجنة إلا ويزوج ثنتين وسبعين زوجة ثنتين من الحور العين وسبعين من أهل ميراثه من أهل الدنيا وعند ابي نعيم من رواية للمؤمن في الجنة ثلاث وسبعون زوجة فهذا العدد في هذين الحديثين إنما كان للمؤمن ميراثا ورثه

عمن دخـل النار وخلد فيها من الرجال ولو دخلوا الجنه لكانت النساء لهم فان الله جعل لكل مكلف موضعا فى الجنة عا يلزمه من النعيم وموضعا فى النار بما يلزمه من الشقاء كذا ورد فى الحديث وهذا من حيث الجواز الامكانى فان كل أحـد من حيث الامكان الاصلى صالح لهـذا ولهذا واما الزوجتان المذكورتان فى الصحيح فان الله جعلهما للمالك المؤمن حظه وقسمه اصالة لاميراثا

(الموقف ثلاثمائه وستة)

ورد فى صحيح البخارى أنه صلى الله عليه وسلم قال يقول الله لآدم عليه السلام يوم القيامة يا آدم اخرج بعث النار من ذريتك فيقول يارب وما بعث النار فيقول من كل ألف تسعمائة وتسعه وتسعين الحديث بطوله وقد سأل بعض الاخوان قائلا هل عثرت فى الوقوف على سر تفاوت القبضتين الذى هو عشر عشر عشر الاخرى مع سبق الرحمه فأجبت أن سر تفاوت القبضتين قبضه اليمين وقبضه الشمال فى القله والكثره فان قبضه اليمين عشر عشر عشر قبضه الشمال هو ظهور كمالات الحق تعالى فان كثره وجود النقص فى المخلوقات هو دليل كثرة كمال جمالها فان ظهورات الحق تعالى من حيث أسماؤه فى الناقص أكمل من ظهوراته فى الكامل وظهور الحق تعالى فى أجهل الناس وأعظمهم انقيادا للأمور الطبيعيه والحيوانيه واتباعا للهوى أتم من ظهوره تعالى فى أعلم الناس وأشدهم اتباعا للأمر الشرعى والنهى وأعظمهم تحققا بالأمور الروحانيه بالنسبه الى الاسم الظاهر وظهور الحق تعالى فيما هو أبعد من الحضرة الروحانيه أتم ظهور ولا أبعد من أهل قبضه الشمال فهذا السر المقتضى لكثرة أهل قبضه الشمال فافهم وأما سبق الرحمه فاعلم ان

الرحمة ذاتيه وصفاتيه وكل منهما عام وخاص فالرحمه التى سبقت الغضب هى الرحمه الصفاتيه الخاصه بالمؤمنين فى الدار الآخره وهى رحمة خالصة من كل كدر غير مشوبه بأقل ضرر وأما الرحمه الذاتيه العامه فهى رحمة الايجاد العامه المتعلقة بكل ممكن فرحمه الايجاد سابقه كل شيء الغضب وغيره فان الغضب على المغضوب عليه إنما يكون بما يكون منه ولهذا هى رحمة الايجاد هى سابقه الغضب

(الموقف الاثنان وستون)

قد سأل بعض الاخوان عن قول القسطلانى عند قول البخارى فى غزوة حنين قسم فى الناس فى المؤلفة قلوبهم ولم يعط الانصار شيئا وأنه صلى الله عليه وسلم حرم الانصار من الغنيمه كلها ولم يقسم فيهم لعزارهم فأجبت هو بعيد جدا وإنما المراد من قول البخارى انه صلى الله عليه وسلم لم يعطهم من الخمس كانفل المؤلفه قلوبهم من طلقاء قريش وغيرهم من قبائل العرب كيف يتصور أنه صلى الله عليه وسلم ماقسم الغنيمه بين الجيش كله وفى صحيح مسلم فى هذه الغزوه نصها وقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائمهم بين المسلمين وكانت على ماذكره ابن اسحاق عن الزهرى وغيره أربعه وعشرون الفا من الابل والغنم اكثر من أربعين الفا والسبى سته آلاف رأس والذين أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من قريش والأعراب محصورون وما أعطاهم من الابل محصور العدد لا يبلغ الخمس وثبت أنه صلى الله عليه وسلم أمر زيد بن ثابت باحصاء الناس والغنائم وهو الاربعة اخماس الباقيه بعد اعطائه ماذكر من الخمس قال الزهرى وهو أصح الاقاويل عندنا وثبت أن الغنيمة لما قسمت كانت سهماتهم لكل رجل أربعة من الابل واربعون شاة وفى البخارى أن الناس

اجتمعوا اليه صلى الله عليه وسلم وصاروا يقولون يارسول الله اقسم علينا حتى الجأوه الى سمرة فاختطفت رداءه فقال ردوا علي ردائي أيها الناس فوالله لو كان لي شجر تهامه نعماً لقسمته بينكم ثم ما الفيتموني بخيلا ولا جبانا ولا كذوبا وفي البخاري أيضا في ذكر اعتماره صلى الله عليه وسلم وعمرته من الجعرانة انه حيث قسم غنائم حنين دفعه لما جاءه وفد هوازن قام في الناس وقال ان اخوانكم جاؤنا تائبين واني قد رأيت أن أرد اليهم سبيهم فقال الناس طيبنا ذلك يارسول الله فقال إنا لاندري من اذن منكم ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع الينا عرفاؤكم أمركم وفيه انه قال لوفد هوازن معي من ترون وأنى أحب الحديث الى أصدقه فاختاروا احدى الطائفتين اما السبي واما المال وفي رواية لغير البخاري أنه قال لهم قد وقعت الغنائم مواقعها وفي رواية أنه صلى الله عليه وسلم قال لوفد هوازن ما كان لي ولعبد المطلب فهو لكم فقال المهاجرون والانصار ماكان لنا فهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحرمهم من الأموال ويعطيهم من السبي وقال النووي في باب التنفيل من شرح مسلم في الباب جواز استيهاب الامام أهل جيشه بعض ماغنموه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم هنا وفي غنائم حنين وهذا كله صريح في أنه صلى الله عليه وسلم قسم الغنائم على وجهها والذي أعطاه المؤلفه فاويهم هو من الخمس وكذا قول القسطلاني في قوله صلى الله عليه وسلم في هذه الغزوة والقصة رحم الله أخي موسى قد أوذي باكثر من هذا فصبر ان الذي أوذي به موسى هو قول بني اسرائيل فيه أنه آدر وهذا أبعد وأبعد فان اذاية موسى عليه السلام بهذا القول لبست باكثر من نسبة رسول الله صلى الله عليه وسلم الي الجور

والجيب وأنه ما أراد بسمته وجه الله وإنما المراد بالأكثر هو رميه عليه السلام بالزنا كما هو مذكور في قصة قارون وبقتل أخيه هارون ونحو ذلك وهذا هو الأكثر اذاية لا قولهم أنه آدر

(الموقف ثلاثمائة وثمانية)

قول سيدنا في الباب الثالث والعشرون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله وأما من خاف مقام ربه

مقام الرب ليس له أمان   يدل عليه ما يعطي العيان

يقول رضي الله عنه ان مقام الرب وهو حضرته الجامعة للأسماء الربية التي يقتضيها مسمى الرب والمربوب ليس لها أمان لأنها حضرة جامعة للاضداد ولكل مربوب منها رب يخصه إذ من المحال أن يكون لعبد الرب كله بالاصالة والاستحقاق فاذا كان العبد مرضيا عند ربه الخاص به وهو الاسم الطالب إيجاده من الحضرة الكلية الالهية فلا يأمن ان يكون غير مرضي عند رب عبد آخر وهو الاسم الخاص بذلك العبد الآخر والحضرة الربية الالهية جامعة للأرباب كلها دل على ما ذكرناه المعاينة الكشفية لأهل الكشف والمعقول من حيث مرتبتها لا يعرف هذا إلا بتعريف إلهي لأن العقل لا يدرك الا سعيدا مطلقا أو شقيا مطلقا مرضيا مطلقا أو غير مرضي مطلقا لا يعرف ان كل احد مرضي عند ربه الخاص به وقد يكون سعيدا مرضيا عند رب آخر وقد لا يكون إذ لا يكون المربوب لرب خاص سعيدا مرضيا مطلقا عند كل رب إلا إذا كان على استعداد يصلح أن يكون مظهرا لظهور جميع الأرباب به وفيه وهو مقام السعادة المطلقة وما اثنى الحق تعالى على أحد إنه كان مرضيا عند ربه الحضرة الربية الجامعة

إلا على اسماعيل عليه السلام فانه كان أكمل فى هذا المقام وان كان هذا المقام ثابتا لغيره عليه السلام إذ كل نفس مطمئنة لها هذا المقام لذا قال لها تعالى آمرا : ارجعى الى ربك لما كان لها الاستعداد لظهور عين ربها الخاص بها أمرت بالرجوع إلى ربها بعد ظهور عين ربها بها فان النهاية رجوع الى البداية بل النهاية عن البداية فان الأمر دائرة نهايتها عين بدايتها قول سيدنا

نخفه لأنه خطر وفيه   إذا ما جئته حالا أمان

يقول رضى الله عنه آمرا أو مبدرا لمخاطبه ومن يليه بالخوف من مقام الرب الحضرة الجامعة ولا يعتبر بكون ربه الخاص به راضيا عنه لأنه مقام خطر مختلف الاحكام متباين الاقتضاآت لا يدرى ماذا يناله منه وفى المقام الرب أمان إذا ماجاءه العبد حالا فالموطن الدنيوى والزمان الحال موطن التكليف والتمكن من الفعل والترك امان يكتسبه الخائف إذ من خاف أدلج ومن أدلج نجا فطالب بالاستعداد الجزئى أن يكون محلا قابلا لظهور آثار الاسماء الالهية الربية به وفيه ويكون سعيدا مرضيا مطلقا قابلا لأن يكون متحليا لمكارم الاخلاق فلا يظهر بخلق إلا كان مرضيا عند مقام ربه الجامع فانه يظهر بكل خلق فى محله المستحسن ظهوره به فيه بحسب الوقت والحال فهو المتخلق بأخلاق الله قول سيدنا

ونفسك فانهاعن كل أمر   يدعو لهواه مالك الجنان

يقول رضى الله عنه ناهيا لمخاطبه ومن بلغ أنه نفسك عن كل أمر من الأمور التى لا ترضى مقام ربك الحضرة الجامعة وان كان مرضيا عند ربك الخاص بك وليس ذلك الأمر إلا مانهى عنه الشارع فان الامان والسعادة الخالصة ليس إلا فى اتباع حكم الشارع نهيا وأمرا فان الله تعالى شرع

الشرائع للسعادة مانصبها للمكر وجعل فى مخالفتها جميع المخاوف والاهوال التى تضيق لها الفلب والجنان قول سيدنا

فلا تمدح زمانا أنت فيه   فأنت هو المعاتب والزمان

يقول رضى الله عنه ناهيا من معاتب الزمان ويذمه إذ الزمان امسية له شائبة وجودية فما هو جوهر ولا عرض فيذم أو يحمد أو يعاتب وإنما هو نسبة لا وجود لها خارجا والذى يتوجه اليه الذم أو العتاب او الحمد إنما هو الموجود فى الزمان وليس الا أنت فانت هو المعاتب وأنت هو الزمان فذمك للزمان جور باطل قول سيدنا

ولا تعمر مكانا لست فيه   ورب الدار ليس له مكان

يقول رضى الله عنه ناهيا للنفس الناطقة التى هى الانسان حقيقة عن الاشتغال الكلى بمقتضيات الطبيعة والشهوات الحيوانية كنى عن الجسم بالمكان وعلل النهى بأنك لست حالا فيه إذا النفس المدبرة للجسم الذى سماه مكانا مجردة عنه وليس لها فيه الا التدبير من غير حلول قيل لسهل بن عبد الله رضى الله عنه ما القوت فقال ذكر الحى الذى لا يموت فقيل له نريد ما به قوام الجسم فقال للسائل دع الدار لبانيها ان شاء عمرها وان شاء خربها ورب الدار وهو الحق تعالى الذى خلق الدار وسواها وعدلها ثم أسكنك إياها واستعمرك فيها ليس له مكان يحل فيه ولا حيز يعمره قول سيدنا

فأنت كهو فأنت له جليس   ومؤنسك التعطف والجنان

يقول رضى الله عنه كما ان رب الدار الحقيقى وبانيها وهو الحق تعالى ليس له مكان وكذلك أنت ليس الجسم لك بمكان ولا أين فلا تشتغل به الاشتغال الكلى عما خلقك الحق لأجله وهو عبادته تعالى فما أسكنك فيه

لتعمره وإنما ذلك لتعبره ومع هذا فأنت له تعالى جليس من حيث النفس الناطقة الروح القدسيه التي هي من عالم القدس جلساء الرحمن على الدوام ومؤنسك من مجالسته تعالى التعطف والحنان وهو مايورده عليك من لطائف المعارف والعلوم الآلهية التي هي غذاؤك وبها بقاؤك فأنس المخلوق بالله ليس هو من حيث ذاته تعالي فانه محال إذ لا أنس إلا بتناسب ولا مناسبة بين المخلوق والذات العليه وإنما يكون الانس من جهة مايكون منه وهو آثار أسمائه بالتعطف والحنان هذا هو الحق عند المحققين من أهل الله يقول سيدنا

وفيها الخلد والحور الحسان لذلك به الى منزلتها الحنان

هذا كالاستدراك منه رضى الله عنه فالضمير في فيها يعود على الدار يقول إن الدار التى ربها الحق تعالى وجعلها كالمكان لك وذلك كناية عن الجسم العنصرى فيها جنة الخلد والحور الحسان وهو كناية عما تضمنه الجسم وهو الدار من الحكم الآلهيه لوجود الحواس والقوى الباطنه فيه فان لكل حاسه وقوة حكمة مخصوصه ليست لغيرها فلا تنال النفس الناطقه الروح القدسيه هذه الحكم الا بواسطة الدار وهو الجسم بما اشتمل عليه وكذلك الاعمال الصالحه من الاقوال والافعال والعلوم والمعارف الآلهيه والعقليه لا تحصل للنفس الا بواسطه الدار فلأجل ذلك يقال منزلنا الحنان أى دار نا حيتها اشارة الى قوله تعالى ولولا اذ دخلت جنتك أى دارك سأل أمير المؤمنين الرشيد مالكا هل لك من دار قال لا وسمعت ربيعه يقول جنة المرء داره قول سيدنا اعلم ايدنا الله واياك أن المقام الآلهى الرباني ماوصف به نفسه يقول رضى الله عنه أن المقام الآلهى الربانى المشار اليه بقوله تعالى «وأما من خاف مقام ربه» هو ماوصف به نفسه من الصفات والنعوت والأسماء أو وصفته به

أنبياؤه ورسله فانهم ماوصفوه إلا بما أعلمهم به أنه من أوصافه فالمقام الآلهى الربانى فى قوله مقام ربه كناية عن الحضرة الجامعة التى تطلبها الممكنات بأحكامها وهى الصور الظاهرة فى الوجود الحق قول سيدنا ولما علمه صلى الله عليه وسلم حين أعلمه لذلك استعاذ به منه فقال واعوذ بك منك يقول رضى الله عنه ورسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم مقام ربه انه الحضرة الربية الجامعة لما وصف به الحق نفسه من نعته جلال وجمال ورحمة وغضب حين أعلمه الله بذلك استعاذ وتحصن بالله تعالى منه تعالى فقال كما فى صحيح مسلم وغيره اللهم انى أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك فاستعاذ بصفات الرحمة من صفات الغضب وكلاها يجمعها مقام الرب قول سيدنا اعلم أن كل مقام سيد عند كل عبد ذى اعتقاد إنما هو بحسب مايشتمه فى اعتقاده فى نفسه ولهذا قال الله مقام ربه فأضافه اليه وما أطلقه يقول رضى الله عنه ان مقام كل سيد ورب عند كل عبد ومربوب صاحب اعتقاد وربط فى سيده وربه انما مقام سيده وربه عنده هو بحسب مايشتمه ويختلقه المعتقد المربوب فى اعتقاده فى نفسه من مقام ربه من الصفات الثبوتية والسلبية فانه لا يزال تجليه فى اعتقاده بصفات وتخليه عن صفات فيكون ربه الخاص به على حسب ماربط واعتقد فيه فصار ربه من انشائه فلا يتجلى له ربه الا فى صورة اعتقاده ولا يعرفه هذا العبد إلا بتلك الصورة فاذا تجلى له الحق تعالى بغير تلك الصورة وقال له أنا ربك أنكره وقال له لست ربى فما عبد عابد من الرب الكلى المطلق الاوحدا خاصا أنشأه العبد فظهر له الرب به فانه القائل أنا عند ظن عبدى بى ولما كان الشأن أن كل عبد له رب يخصه من الحضرة الجامعة قال الله مقام ربه فأضافه الى العبد

المربوب وما أطلقه فقال مقام الرب مثلا وكما أن مقام الرب الالهي الحضرة
الجامعة رب الكمل والاكابر الذين يعتقدون اطلاق الرب وعدم تقيده
بصورة ووصف سواء كان مما يحمد شرعا أو عقلا أو عرفا أو كان مما يذم
شرعا أو عقلا أو عرفا كذلك مقام كل سيد عند كل عبد ذي اعتقاد خاص
بصورة خاصة اعتقد ربه عليها وقيده بها لانه تعالى قال مقام ربه أي رب
كل مربوب فأضاف الرب الى مربوبه وما أطلق الرب فكما دلت الآية
على أن المراد مقام ربه الحضرة الجامعة كذلك على أن مقام ربه الارباب
الخاصة بكل مربوب ذي اعتقاد الخ قول سيدنا وما تجد قط هذا الاسم
الرب الا مضافا مقيدا لا يكون مطلقا في كتاب الله فانه رب باء ضمير يقول
رضي الله عنه ان الاسم الرب لا يوجد في كتاب الله مضافا لمخلوق مقيدا
به كرب العالمين ورب السموات والارض رب المشارق والمغارب ونحو ذلك
وانما لزمه الاضافة لانه رب بالوضع والوضع تخصيص شيء من أطلق
أو أخص بالشيء الأول فهم منه الثاني فلا يتصور رب الا بتصور مربوب
وجودا أو تقديرا في العلم فلا ينفك أحدهما عن الآخر وما أقسم تعالى في
كتابه باسم من أسمائه إلا باسم الرب وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم بالقسم
به فقال قل أي وربي وما اقسم به تعالى إلا مضافا لمخلوق لأن القصد في
القسم بالشيء تشريفه وتشريف من يضاف اليه وعند اضافته يكون بمعنى
الصفة أو الفعل وأما بمعنى الذات فلا يصح فيه الاضافة اجلالا للذات فان
الرب يكون بمعنى الثابت اسما للذات وبمعنى المصلح اسما للفعل وبمعنى
المالك اسما للصفة قول سيدنا والرب من حيث دلالته اعني هذا الاسم هو
الذي يعطي في أصل وضعه أن يسع كل اعتقاد ينفذ فيه ويظهر بصورته في

نفس معتقده يقول رضي الله عنه ان اعطا الرب من حيث دلالته الوضعية وما يعطيه معناه في أصل وضعه أن يسع كل اعتقاد يعتقد فيه كائنا ما كان ذلك الاعتقاد فلا يضيق عن اعتقاد ما ويظهر بصورة كل اعتقاد في نفس معتقده وهو تعالى رب واحد من حيث الذات كثير من حيث تجليه بصور المعتقدات التي هي صور اسمائه التي لا نهاية لظهوراتها بالصور فلكل مخلوق له رب بحسب استعداده ومزاجه والاستعدادات والامزجة مختلفة متباينة لا يجتمع اثنان في مزاج واحد من كل وجه أبدا كما لا يوجد اثنان من كل نوع من انواع المخلوقات على صورة واحدة من كل وجه فكل انسان غير الآخر وكل حيوان من أنواع الحيوانات غير الآخر وكل نبات من أنواع النباتات غير الآخر بل كل ورقة من الاوراق غير الاخرى وكل حبة من أنواع الحبوب غير الاخرى اذ لو اتفقا من كل وجه لكانا عينا واحدة ما كانا مثلين والله الواسع العليم فيقول سيدنا فاذا كان العارف عارفا حقيقة لم يتقيد بمعتقد دون معتقد ولا انكر اعتقاد أحد في ربه دون أحد لوقوفه مع العين الجامعة للاعتقادات يقول رضي الله عنه أن العارف بالله تعالى حقيقة المعرفة هو الذي لم يتقيد بمعتقد دون معتقد فلم يقيد تنزيهه بإطلاق ولا تشبيهه باطلاق ولا قيد ربه بصورة وجعله لا يقبل غيرها فلا ينكر الرب تعالى في أي صورة تجلى له فيها من تنزيه أو تشبيه كانت الصورة جليلة أو حقيرة شرعا أو عقلا او عرفا وكذلك من حقيقة المعرفة بالله تعالى ان لا ينكر اعتقاد واحد من المخلوقين في ربه دون أحد ولا يعترض بأن يقول لأحد ليس ربك كما اعتقدت ولا هو هذا المتجلي فأنت مخطئ من كل وجه هذا محال صدوره من العارف حقيقة المعرفة لوقوف العارف مع العين الجامعة

الاعتقادات وهي العين الواحدة حضرة الأسماء الربية الآلهية التي تفرعت منها جميع الفروع الاسمائية التي هي سبب اختلاف الاعتقادات كالطرق الكثيرة المتوجهة الى المدينة مثلا فليس منها طريق الا وهو متوجه للمدينة ومنتهاه اليها كذلك الاعتقادات وان تعددت وخرجت عن الحصر فهي صور أسماء تنتهي الى الحضرة الجامعة للأسماء فالعارف الكامل لا يقيد ربه بصورة يعرفه بها اذا تجلى له فيها وينكره فيما عداها من الصور كما أنه لا ينتقد اعتقاد احد في ربه كان ما كان ذلك المنتقد وذلك الاعتقاد لعلمه أنه ما ثم شيء من محسوس ومعقول ومتخيل الا وهو مستند الى حقيقة آلهية عرفها من عرفها وجهلها من جهلها فلهذا يقال ما في العالم خطأ مطلق واعتبار الخطأ في العالم نسبي قال تعالى « قل أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم » والذي وجدوا عليه آباءهم هو عبادة الاوثان والاصنام فجاءهم بأهدى واشتركا في مطلق الهداية فهو نسبي ثم أنه اذا وقف مع العين الجامعة للاعتقادات كلها فيخاف أن يكون هذا القدر الذي اعتقده واحدا من الاعتقادات مثل كل ذي اعتقاد في الرب فيتخيل أنه مع الرب وهو مع ربه لامع الرب مع كونه بهذه المثابة في نفسه وعدم تقييده ووقوفه في كل صورة اعتقاد واعطائه بذلك فلا يزال خائفا حتى تأتيه البشرى في الحياة الدنيا بان الامر كما قال واعتقد فهذا حد اطلاق العبد في الاعتقاد يقول رضي الله عنه ان العارف بالله حقيقة المعرفة ولو وقف مع العين الجامعة للاعتقادات في الرب تعالى وهي الحضرة الربية الآلهية فما عبد بمعتقدون معتقد فلهذا هو لا ينكر الرب في أى صورة تجلى ولا انتقد اعتقاد أحد في ربه وقال له أنت لا تعبد ربك الخاص بك ولا تعرفه وانما تعبد باطلا مطلقا فهو مع هذا

يخاف أن يكون هذا الاعتقاد منه واحدا من الاعتقادات فيكون مثل كل ذي اعتقاد جزئي مقيد وإن كونه مع الرب المطلق خيال ودعوى وإنما هو مع ربه الخاص به لا مع الرب المطلق كل هذا لشدة خوف العارف مع كونه بهذه المثابة والمنزلة في تسريح الرب واطلاقه وقوله به وبوجوده عالى في صورة كل اعتقاد سواء اذن الشارع في ذلك الاعتقاد أو لا فلا يزال خائفا أن يكون غير مقيد اطلاق الرب كما يليق بجلاله حتى تأتيه البشرى من الرب تعالى في الحياة الدنيا بطريق التي عودة الله الاخبار عليها فان للعارفين طرقا في الاخذ عن الله تعالى فيبشره الله تعالى بان الامر كما قال واعتقد ولا يكون العارف كاملا حتى يشهد الاطلاق والتقييد في آن واحد فيشهده متعينا لا متعين فهذا حد اطلاق العبد في الاعتقاد قول سيدنا ولو لم يكن الحق لهذا السريان في الاعتقادات لكان بمعزل ولصدق القائلون بكثرة الارباب وقد قضى ربك أن لا تعبد الا اياه في كل معتقد هو عين كل معتقد نقول رضى الله عنه ولو لم يكن الحق الرب تعالى لهذه الكثرة الاسمائية والسريان في صور الاعتقادات مع الوحدة الذاتية لكان بمعزل عن بعض الاعتقادات ولصدق القائلون بكثرة الارباب كثرة حقيقية ذاتية وقد قضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه حكم تعالى أن لا تعبد عابد الا اياه في كل معبود من صورة ملك وكوكب وشجر وحجر وانسان وحيوان فيد فليس المعبود الا هو تعالى في كل ذلك فالرب المضاف الى محمد صلى الله عليه وسلم حكم بذلك وقضى ولا يكون خلاف ما قضى به وقال تعالى لموسى عليه السلام انه أنا الله لا إله الا أنا فاعبدنى نقول لا إله الا أنا الظاهر في كل ما يعبده أهل كل ملة ونحلة فما تلك الآلهة الا أنا ولهذا

إثبات لهم لفظة الآلهة تسمية حقيقية لا مجازية كما يقول من ليس له هذا المشرب ولا حصل له هذا العلم انه انما اراد تعالى من حيث أنهم سموهم آلهة لا من حيث أنهم لهم فى أنفسهم هذه التسمية وهذا غلط وتحريف للكلام لان هذه الاشياء بل جميع ما فى الوجود له هذه التسمية حقيقة اذ الحق تعالى عين الاشياء وليست الأشياء عينه ولو كان الامر كما يزعم من ليس من أهل هذا الشأن لكان الكلام ان تلك المعبودات التى يعبدونها ليست بآلهة وانما أنا الله فاعبدنى لكن انما أراد تعالى أن يبين له أن تلك الآلهة مظاهر له وان حكم الآلهية فيهم حقيقة وانه ما عبد فى جميع ذلك الا هو تعالى فقال لا آله الا أنا أى ما ثم ما يطلق عليه اسم آله الا وهو أنا فما فى العالم من عبد غيرى وأنا خلقتهم ليعبدونى ولا يكون الا ما خلقتهم له قال صلى الله عليه وسلم مشيرا الى هذا كل ميسر لما خلق له رواه البخارى فى صحيحه وقال تعالى ، ان الله يعلم ما تدعون من دونه من شىء بل كل ما تدعونه آلها أو غيرا هو الله ما هو شىء دونه غيره فافهم قول سيدنا ثم نصب الله لهذا العارف دليلا من نفسه بتحول فى نفسه فى كل صورة وقبوله فى ذاته عند الانشاء كل صورة يشتها هذا المنعقد فى قوله فى أى صورة ماشاء ركبك بطر اشارة لا تفسير فلولا قبولك عند تسويتك وتعديلك لكل صورة ما ثبت قوله فى أى صورة ما شاء ركبك وقد صح وثبت هذا القول فعلمنا أن له تجليا فى صور الاعتقادات فلا ينكر الشيخ فى هذه الجملة تقديم وتأخير تقديره ثم نصب الله لهذا العارف دليلا من نفسه بتحوله فى نفسه فى كل صورة يشاؤها هذا المنعقد وقوله فى ذاته عند الانشاء كل صورة داخله فى قوله فى أي صورة ماشاء ركبك الخ بقول رضى الله عنه ان الحق تعالى

نصب لهذا العارف دليلا بقصد اعتقاده وعلامة يستمد الهامين نفسه دليلا عمليا وهو تحوله في نفسه في كل صورة تشبه هذا المعتقد عند توارد الخواطر وتنوع صورها عليه فإن نفسه الناطقة تتصور له بصورة كل خاطر وتتحول من صورة الى صورة باطنا على الدوام كما تتصور الملك وتتحول من صورة الى صورة ظاهرا على الدوام وليس هذا التصور والتحول في الصور خاصا بالعارف بل هو لكل نفس ناطقة وإنما خص العارف لأنه هو الذي يعلم ذلك ويشعر به وغير العارف لا يعلم ولا يشعر ثم نصب لهذا العارف دليلا آخر قوليا في قوله تعالى في أي صورة ماشاء ركبك وذلك لقوله في ذاته من حيث نفسه الناطقة عند انشائه وايجاده كل صورة روحانية بمشيئة الحق عليها وتخصيصه بصورة دون صورة مع قبوله كل صورة انما ذلك بمشيئته تعالى وتخصيصه لا باقتضاء مقتضى من الجسم أو غيره كما زعمت الحكماء وهذا الدليل المأخوذ من الآيات هو نظر اشارة مما يسمى الآيات القرآنية مما يفهمه أرباب القلوب لا بتفسير للآية فليس لقائل أن يقول هذا قول بالرأي في كلام الله تعالى وهو كفر فلولا قبولك عند تسويتك وتعديلك مزاجاتك كل صورة روحانية ما ثبت قوله تعالى في أي صورة ماشاء ركبك وقد صح وثبت عنه هذا القول تعالى فعلمنا ان الحق تعالى له التجلي في صور الاعتقادات فلا ينكر عند المعتقد لتلك الصورة فاذا تجلى في تلك الصورة لغير معتقدها تعوذ منه وأنكره وقال لست ربي والعارف الكامل لا ينكره في أي صورة تجلى فيقر به في كل صورة قول سيدنا فكل من لم يعرف الله هذه المعرفة فانه يعبد ربا معبدا معزولا عن أرباب كثيرة اذا انصف نفسه لم يدر أي رب هو الرب الحقيقي في نفس الامر من هؤلاء الارباب الذي

فى نفس كل معتقد يقول رضى الله عنه كل من يدعى معرفة الله تعالى ولم يعرف هذه المعرفة وهو أن لا يقيد معتقد دون معتقد وان لا ينتقد اعتقاد أحد فى ربه دون آخر وانه ما عبد عابد من أى ملة ونحلة من الملل الضالة الا الحق تعالى من وجه وان كل عبد مرضى عند ربه الخاص به وان وجوه الحق الكثيرة الظاهرة بالصور هى المعبودة والمعبود واحد من حيث ذاته وحقيقته وانه انما يعبد ربا مقيدا بصورة قيده بها فربه منعزل عن أرباب كثيرة كل رب مقيد بصورة قيده بها مربوبه وربطه بها هذا شرح حال غير العارف اذا أنصف نفسه ولم يغالطها فانه لم يدر أى رب من هذه الارباب الكثيرة الذى كل واحد منها رب لمعتقد وكل رب منها مغاير للآخر ذاتا وصفة فياليت شعرى من هو الرب الحقيقي المستحق للعبادة فى نفس الامر وباطنه من هؤلاء الارباب الذى كل رب منها مستقل فى نفس معتقده قول سيدنا ونهى النفس فى هذا الذكر عن الهوى هو النهى عن تقيده الرب المعبود بمعتقد خاص عن معتقد فانه عابد هوى يقول رضى الله عنه نهى النفس بصفة المصدر فى هذا الذكر القرآنى عن الهوى هو النهى عن تقييد الرب المطلق بمعتقد خاص كأن يقول معبودى وربى هو الرب الحقيقى المستحق للعبادة وغيرى انما يعبد ربا غير ربى لا يستحق العبادة و يعتقد تعدد المعبودين تعددا ذاتيا حقيقيا والمعتقد تعدد الأرباب تعددا ذاتيا انما يعبد هواه والهوى رب من جملة الارباب المعبودين بل هو أعظم مظهر عبد قول سيدنا ثم عم الذكر فى حق العارف الذى خاف مقام ربه كما قلنا ونهى النفس عن الهوى كما شرحنا فان الجنة هى المأوى يقول مقامه ستر هذا العلم بالله الذى حصل له فانه مهما ظهر عليه كل صاحب اعتقاد معيد

أنكر عليه وجهله إن كان صاحب نظر وربما كفره إن كان ذا إيمان

فكن فى أمان ان تقول بقولكم شخيص له فى ربه الحصر والقيد
فمن يعتقد فى الله ما قد شرحته فذاك هو المكر الالهي والكيد
وكيف يرى التقييد من هو مطلق له البدء فيما شاءه الحق والعود

تقول رضي الله عنه إن الحق تعالى كما نهى الجاهل عن اعتقاد التقييد والحصر فى الرب بقوله «ونهى النفس عن الهوى» فانه خبر بمعنى النهي ثم الذكر فى حق العارف الذى اعتقد اطلاق الرب الحقيقى وهو الذى خاف مقام ربه مع هذا الاعتقاد الصحيح كما تقدم بيانه وهو الذى نهى النفس عن الهوى كما شرحنا أن يبين تعالى للعارف حقيقته ان هذا المقام مقام ستر فهو إخبار بمعنى النهي يقول تعالى مقام العارف ستر هذا العلم الغريب الذى حصل له واجتنابه من الاجتناب والاستتار فانه العلم الذى ورد فى الحديث أنه كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله فاذا علمه أهل الغرة بالله أنكروه أو كما قال ولا يظهره العالم بالله إلا لاهله وهو العلم الذى أشار اليه على الرضى رضي الله عنه بقوله

إنى لأكتم من علمى جواهره كى لا يراه أخو جهل فيفتتنا
وقد تقدم من قبلى أبو حسن الى الحسين وأوصى قبله الحسنا
يارب جوهر علم لو أبوح به لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا

فمهما ظهر على العارف هذه المعرفة بالله كل صاحب اعتقاد خاص مقيد أنكره عليه وجهله ان كان ذا علم ظاهر ولا يكفره لأنه يراه يصلى ويصوم ويتنسك وربما كفره من يظهر عليه ويطلع على عقده ان كان جاهلا ذا الإيمان

لا علم عنده بقول هذا تصحيح جميع الاديان والعقائد الفاسدة ويسوبها فليس هذا العلم الا لأهل الله لا للعقلاء من حيث أنهم عقلاء متكلمون لا سنى ولا معتزلى ولا حكيم فلا يعرف مقام من خاف مقام ربه ومنزلته من العلم الالهى الا من خاف مقام ربه وهما مقامان فى العلم بالله والمنزلة

لا يعرف الشوق إلا من يكابده ولا الصبابة إلا من يعانيها

فكن باجناس العارف حقيقة فى أمان من أن يقول بقولكم و يعتقد فى الرب عندكم شخص حقير جاهل بأحدية الرب مع أنه المعبود لكل مهتد وضال ومؤمن وكافر يعتقد فى ربه ومعبوده العقد والحصر كما بيناه قبل فمن يعتقد فى الله القيد والحصر كما قد شرحناه فذلك هو الكيد الالهى والمكر عند معتقد التقييد والحصر حيث ما تجلى تعالى لمعتقد التقييد والحصر إلا محصورا مقيدا كما اعتقد كيدا ومكرا به وكيف التقييد والحصر ويعتقده فى الرب المطلق تعالى من هو مطلق فى انشائه وايجاده فكيف استفهام استبعاد وانكار على معتقد التقييد والحصر فى الرب تعالى المطلق الواسع مع اطلاقه هو من حيث قوله لما يشاء الحق تعالى به فانه ممكن قابل لكل صورة من الصور الغير المحصورة قول سيدنا واطلاق العبد قوله لكل صورة يشاء الحق تعالى أن يظهره فيها فما ظنك بخالقه الذى له المشيئة فيه يقول رضى الله عنه مبينا لاطلاق العبد المذكور فى البيت قبله وهو قول العبد المخلوق الكل صورة نفس ناطقة مدبرة لجسمه العنصرى يشاء الحق ان يظهره فيها فالعبد مطلق لهذا فما ظنك بخالقه تعالى الذى له المشيئة فيه وفى كل مخلوق قول سيدنا وهو سبحانه فى تحوله فى الصور الدائمة غير منتهى لذلك قال [illegible] العدم وهو الوجود فلا يكون مساء المشيئة بل لم يزل فى

نفسه كما تجلى لعبده فمشيئته إنما تعلقت بعبده أن يراه فى تلك الصورة التى شاء الحق أن يراه فيها فإذا رآها العبد التبس بها وركبه الحق فيها وهو قوله من باب الإشارة فى أى صورة من صور التجلى ماشاء ركبك، هذا فى باب المعارف وفى باب الخلق فى أى صورة من صور الأكوان ماشاء ركبك يقول رضى الله عنه أن الحق تعالى فى تصوره بالصور وتحوله من صورة الى صورة لذاته لا من غيره لأمر عرض له من غيره بخلاف غيره تعالى من الأرواح والمتروحنين من البشر ممن له التجلي بالصور والتحول لا تتجلى فى شيء منها لذاته وإنما تتجلى فيها وتتحول من صورة إلى غيرها بمشيئة خالقه تعالى وتكوينه فيقول تعالى للصورة التى تتجلى منها الأرواح والمتروحنون كونى فتكون الصورة فيظهر بها من له هذه الحالة فهو تعالى مسمى لذلك التصور والصورة والتحول فإن المشيئة متعلقها العدم فكل مشاء حادث فما ظهر إلا حادث والحق تعالى هو الوجود فلا يكون مشاء لمشيئته وفى المشيئة وتعلقها فى غير هذا المقام لسان آخر ذكرناه فى هذه المواقف عند الكلام على الأبيات التى ذكرها سيدنا فى كتاب الفصوص فى فص إسحاق عليه السلام فانظره فإنه نفيس، واعلم أن الحق تعالى لم يزل ولا يزال فى نفسه كما تجلى لعبده فهو على ماهو عليه أزلا وأبدا لا يخلع صورة ويلبس أخرى ولا يلحقه تغيير فى ذاته وإنما التغيير فى إدراكات العبد ومدركاته فمشيئته تعالى إنما تعلقت بعبده أن يراه عبده فى تلك الصورة التى شاء الحق أن يراه عبده فيها فإذا رآها العبد التبس بها وركبه الحق فيها فكل صورة تخالفها الله تعالى فهى بالنسبة للحق تجل من التجليات ومظهر من المظاهر وبالنسبة للممكن هى أحكام عين الممكن الثابتة وتسمى الصورة باسماء

الممكنات فالصور التى تقع عليها الابصار والتى تدركها العقول التى يمثلها الخيال تجليات له تعالى وهو قوله تعالى من باب الاشارة فى أى صورة من صور التجلي ماشاء ركبك فقيد نسبة الصورة لله تعالى بقال فى أى صورة ماشاءظهر من غير جعل جاعل هذا فى باب المعارف والاعتقادات ويقال فى باب الخلق في أى صورة من صور الاكوان ماشاء ركبك فسواه تعالى وعدله على مزاج يقبل كل صورة قول سيدنا تخف مقام الرب ان أضفته ولا تخف منه إذا عرفته يقول رضى عنه أمرنا بالخوف من مقام الرب اذا لم نعرفه إلا مضافا مقيدا بأن اعتقدت أن ربك غير رب سواك من سائر الملل والنحل من حيث الذات والحقيقة وهو جهل بالرب الحقيقى رب السموات والاراضين وما فيهما وما بينهما ولا تخف مقام الرب الحضرة الربية الآلهية اذا عرفته حقيقة المعرفة كما بينا فيما تقدم فانك عرفت الحق واعتقدت الصدق ولا بد ان تأتيك البشري فى الحياة الدنيا لان الامر كما قلت والحق كما اعتقدت قول سيدنا ولا تخاف الرب غير مقيد اطلقته ان شئت أو أضفته يقول رضى الله عنه بعد أن أمر المعتقد تقييد الرب وحصره بالخوف ونهى العارف بالرب حقيقة عن الخوف ان الاطلاق منه حقيقى وغير حقيقى فاطلاق الرب تعالى الحقيقى لا يقابله تقييد ولا تتصور معه تمييز فان الاطلاق الذى يقابله تقييد ليس باطلاق بل هو تقييد بالاطلاق وتمييز به كما ان المقيد متميز بالتقييد وإنما مفهوم الاطلاق عند السادة هو مالا تقييد له فلا يكون مقيدا بالاطلاق ولا بغير الاطلاق بل هو الأمر الذى لا تقييد فيه بوجه من الوجوه فمعتقد هذا الاطلاق هو الذى لا يخاف مقام ربه أما من قيده بالاضافة أو بالاطلاق الذى يقابله تقييد فهو مأمور بالخوف من

مقام الرب فالعارف حقيقة يشهد اطلاق الحق وتنزيهه عن التقييد في التقييد والتحديد في التحديد والتعيين في التعين لذا أمرنا الشارع أن نقول عند افتتاح الصلاة وفي الانتقالات من ركوع وسجود الله أكبر بعد أمره لنا بتخيل الحق في قبلتنا ومواجهتنا واننا نراه بقوله اعبد الله كأنك تراه كأننا نقول عند كل تكبيرة الله أكبر عن التحديد في التحديد والتقييد في التقييد فهو أكبر من أن يقيده حال أو يضبطه خيال قول سيدنا فانه عين الذي تشهده فكن به الموصوف ان وصفته يقول رضي الله عنه الرب المطلق الذي تعلمه مطلقا هو عين الرب المقيد الذي تشهده مقيدا فكل مشهود مقيد لك فهو الرب المطلق حقيقة وعينا فالمقيد وجه من وجوه المطلق واعتبار من اعتباراته إذ لو علم المطلق من حيث هو أو شوهد من حيث هو لانقلبت حقيقته وانقلاب الحقائق محال وحيث كان الرب المطلق هو عين الرب المقيد بالصور وصورتك من جملة ماتشهده مقيدا بها فالرب عينك فكن واعتقد أنك أنت الموصوف بكل ماوصفته به تعالى إذ الصور أحكام الممكنات في الوجود الظاهر في الصور فهي للحق تعالى أسماء وللممكن نعوت وصفات من حيث أن الممكن متصف بها قول سيدنا لا تقتصر على الذي أشهدته ولا تزد في الكشف ان كشفته يقول رضي الله عنه حيث كانت المشاهدة متعلقها الذوات وما من أمر تشهده إلا وله حكم زائد على ما وقع عليه الشهود لا تدرك إلا بالكشف فلا تقتصر على المشاهدة إذ الشهود لا يعطي العلم بالمشهود من حيث حقيقته تفصيلا لحظ المشاهدة المحسوسات ولا تزد في الكشف ان كشفته حيث كانت المكاشفة متعلقها المعاني فهي ادراك معنوي مختص بالمعاني فلما كانت المكاشفة أتم من المشاهدة كما إذا شاهدت متحركا مثلا فانك

تطلب بالكشف تحركه لأنك تعلم أن له محركا وليست هنالك مرتبة بعد المكاشفة تزيد اتصاحا فى المشهود فقول سيدنا فكن به ولا تكن أيضا به هذا هو الاتصاف إن اتصفته يقول رضى الله عنه كن بالحق تعالى وجودا وفعلا وتعمل فى تحصيل الكشف من ذلك لأنك تحصل شيئا لم يكن قبل ذلك بما شرعه لك فإذا حصلت على قرب الفرائض وجدت تمسك إياه وإنما أمرت بالكون به فانك است عينه من كل وجه فلو كنت عينه من كل وجه ما كلفك ولا أمرك ولا نهاك ولا تكن أيضا به فانك لست غيره والسعى فى تحصيل الحاصل محال فلو كنت غيره من كل وجه ما صح لك التسمى باسمائه كلها والاتصاف بصفاته بجملتها قيل لى فى واقعة من الوقائع ليس بين الأقطاب وبين الحق تعالى الا مرتبة واحدة أقول وهى الوجوب بالذات فأنت الصورة الظاهرة فى المرآة ماهى عين المتوجه على المرآة من كل وجه ولا غيره من كل وجه ولا هى عين المرآة من كل وجه ولا هى غير المرآة من كل وجه فأنت لا عين ولا غير ورفع النقيضين يؤذن باجتماعهما والأصل ما عرف الا بجمعه بين الضدين وكذلك الفرع وهو أنت وهذا الذى ذكرناه فى حل ألفاظ هذا المنزل هو من وراء وراء مشرب سيدنا رضى الله عنه فقد جل سيدنا أن يرمى رام مرماه أو يحوم أحد حول حماه يقول لسان حاله

نزلوا بمكة فى قبائل نوفل ونزلت فى البيداء أبعد منزل

اللهم فهمنا كلامه وبين لنا مرامه حتى نقول كما قال رضي الله عنه

فاذا فهمت معانى فافرح بها والقول قول الله فى المخلوق

إذ كان من فهم الذى قد قلته من حكمة أدى الى حقوق

والحمد لله الذى علمنا ما لم نكن نعلم وكان فضل الله علينا عظيما وصلى

الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

(الموقف ثلاثمائة وتسعة)

قول سيدنا

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكلف

إن قيل عبد فذاك ميت أو قيل رب أنى يكلف

اعلم أن الرب حق واجب لذاته إذ هو عين الوجود والعبد حق واجب لغيره إذ هو صورة الوجود فارتبط الأمر ارتباط المادة بالصورة واسم العبد واقع على المجموع وقد أخبر تعالى أن هو نفسه سمع العبد وبصره وجميع قواه الباطنة وحواسه الظاهرة كما في الأخبار الصحيحة والعبد ما هو عبد إلا بقواه فما هو إلا بالحق فظاهره صورة خلقية محدودة وباطنه هو به الحق غير محدود فما كان العبد عبد إلا به كما لم يكن الحق تعالى قواه إلا به فالخلق بلا وجود الحق ما كان والحق لو تجرد عن الخلق ما ظهر فإذا عرفت هذا عرفت أن المسمى عبدا وإنسانا مركب تركيبا معنويا من وجود رب حق وصورة هي أحكام الأعيان الثابتة في وجود الحق ووجوده عين ذاته وهي أعراض مجتمعة قائمة بالوجود الحق فهي حق لهذا فياليت شعري ليت شعري بالمكلف المأمور المنهي من هذه الهيئة الاجتماعية من هو فإن قلت المكلف منها هو الشق الخلقي وهو الأعراض المجتمعة القائمة بالوجود الذات فهو محال إذ التكليف لا يكون إلا لمن له الاقتدار على ما كلف به من الافعال أو مسك النفس في المنهيات والشق المخلوق من المسمى عبد لا اقتدار له على شيء من ذلك وإن قلت المكلف هو الشق الربي منها فذلك أيضا محال فإن الشيء لا يكلف نفسه بالأمر والنهي والمخلص من هذا كشفا لا عقلا هو أن المجموع

أعطى معنى لم يعطه كل واحد على انفراده وقد علمت أن مسمى العبد هو المجموع من الصورة والهوية فالحق هو المسمى ربا وعبدا فهو من حيث الصورة من جملة من يعبد الله ومن حيث باطنه كما ذكرنا فاباه عبد وعبد فهو سبحانه يطيع نفسه إذا شاء بخلقه وينصف نفسه كما تعين عليه من واجب حقه فالتكليف متوجه من إسم إلهي على إسم إلهي ومن أراد أن يفرق بين الرب والعبد من حيث النشأة الانسانية ويجعل الرب مباينا للعبد منفصلا عنه كما هو مذهب جميع المتكلمين من سني ومعتزلي وحكيم ويسند الفعل المكلف به الى الرب أو العبد فلا يسلم له دليل من طعن أبدا وقد أكثر إمام العلماء بالله محيي الدين في الفتوحات المكية وغيرها الكلام على نسبة الفعل لمن هي تارة بالأدلة العقلية والشرعية وتارة بالأدلة الكشفية فتارة يخلصه للرب وتارة يجعل للعبد نسبة ما وحاصل ما وقفنا عليه من كلامه وأسدّه كشفا قوله رضي الله عنه في الباب السادس والستين ومائتين ويتضمن هذا الباب علم الكيفيات وهي على ضربين ضرب منه لا يعرف إلا بالذوق وضرب منه يدرك بالفكر وهو من باب التوسع بالخطاب لا من باب التحقيق فان التحقيق بعلم الكيفيات إنما هو ذوق ولقد نبهني الولد العزيز شمس الدين اسماعيل ابن سودكين النوري على أمر كان عندي محققا من غير الوجه الذي نبهني عليه هذا الولد ذكرناه في باب الحروف من هذا الكتاب وهو التجلي في الفعل هل يصح أولا يصح فوقتا كنت أنفيه بوجه ووقتا كنت أثبته بوجه تقتضيه واطلاقه التكليف إذا كان التكليف بالعمل لا يمكن ان يكون من حكيم عليم يقول اعمل وافعل لمن لا يعمل ولا يفعل إذ لا قدرة له عليه وقد ثبت الامر الآلهي بالعمل للعبد مثل ، أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واصبروا وصابروا

ورابطوا وجاهدوا، ولابد أن يكون له في المنفعل عنه تعلق من حيث الفعل فيه يسمى به فاعلا وعاملا وإذا كان هذا فبهذا القدر من النسبة يقع التجلي فيه فبهذا الطريق كنت أثبته وهو طريق مرضي في غاية الوضوح يدل على أن القدرة الحادثة لها نسبة التعلق بما كلفت عمله لابد من ذلك ورأيت حجة المخالف واهية في غاية من الضعف والاختلال ولما كان يوما فاوضني في هذه المسألة هذا الولد اسماعيل بن سودكين المذكور فقال لي وأي دليل أقوى على نسبة الفعل الى العبد وإضافته اليه والتجلي فيه إذ كان من صحة كون الحق خلق الانسان على صورته فلو جرد الفعل عنه لما صح أن يكون على صورته ولما قبل التخلق بالأسماء وقد صح عندكم وعند أهل الطريق بلا خلاف أن الانسان مخلوق على الصورة وقد صح التخلق بالأسماء فلا يقدر أحد أن يعرف ما دخل من السرور عليّ بهذا التنبيه فقد يستفيد الاستاذ من التلميذ أشياء من مواهب الحق تعالى لم يقض الله للاستاذ أن ينالها الا من هذا التلميذ كما تعلم قطعا أنه قد يفتح للانسان الكبير في أمر يسأله عنه بعض العامة مما لا قدر له في العلم ولا قدم ويكون صادق التوجه في هذا المسئول عنه العالم فيرزق العالم في ذلك الوقت لصدق السائل علم تلك المسألة ولم تكن عنده قبل ذلك عناية من الله بالسائل وتضمنت عناية الله بالسائل إن حصل المسئول علم لم يكن عنده ومن راقب قلبه يجد ما ذكرناه والحمد لله الذي استفدنا من أولادنا مثل ما استفاد شيوخنا منا

(الموقف ثلاثمائة وعشر)

قال تعالى ﴿ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر﴾ في هذه الآية ثلاث بشائر للمصلين الاولى أنها تنهى فاعلها عن الفحشاء وهو كل ما نهى

الشارع عنه وعن المنكر وهو ما لا يعرف في شريعة ولا سنة قولا أو فعلا والمعروف ضده وذلك ان لها تحريما وهو التكبيرة الاولى وتحليلا وهو السلام وهي فيما بين ذلك مشتملة على تلاوة وركوع وسجود وتسبيح وتكبير وتحميد واجتمع فيها المشاهدة والمناجاة فما فيها محل للاشتغال بالفحشاء والمنكر ظاهرا وباطنا ولذكر الله فيها وهو القرآن أكبر من جميع ما اشتملت عليه وكما يقال كتاب الله وكلام الله يقال ذكر الله قال تعالى « انا نحن نزلنا الذكر » وقال « ومن أعرض عن ذكري » وقال « ما يأتيهم من ذكر من الرحمن » وقال « ما يأتيهم من ذكر من ربهم » وإنما كان ذكر الله وهو كلامه أكبر لأن كلامه عين ذاته ولا أكبر منه تعالى (البشارة الثانية) ان عاقبة المصلي لا تكون إلا خيرا ولا يموت إلا على توبة ولو كان على سبيل مكروه تنهاه صلاته عن الفحشاء والمنكر ففي الصحيح أن فتى من الانصار كان يحضر الصلوات الخمس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يدع شيئا من الفواحش الا ركبه فوصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ستنهاه صلاته فكان كما قال تاب وحسنت توبته (البشارة الثالثة) وهي أكبر ذكر الله تعالى عبده والاقبال عليه مع الرضى فذكر الله هنا من إضافة المصدر الى فاعله بين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه كما ورد في الصحيح قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم فيقول الله أثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين فيقول الله مجدني عبدي وفي رواية فوض الى عبدي يقول العبد اياك نعبد وإياك نستعين فيقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل والعبد وإن كان الذي سأل له لانه الذي يدعو به كما أخبر فالحق بجعله يعبر هذا اللسان

القائل الحمد لله الخ وإنما يجيبه تعالى بهويته مجردة عن الاضافة الى العبد فى حال اضافتها اليه

(الموقف ثلاثمائة احدى عشر)

قال سيدنا محيى الدين خاتم الوراثة المحمدية رضى الله عنه فى باب الصلاة فى فصل القنوت من الفتوحات

تقول بهم وتسمعهم وماذا ... تحدثنى فقل لى ما أقول
أقول لهم وقد علموا بأنى ... أقول بهم فقل لى ما تقول
إذا عبد تحقق إذ تقول ... بأنى قائل وهو المقول
أأعتب مثله والعدل فيه ... فقل لى ما تقول وما تقول

قوله تقول بهم البيت هذا سؤال استفهام واستعلام من الحق تعالى يقول رضى الله عنه يارب انك تقول لعبدك كما قلت فأجره حتى يسمع كلام الله فانت القائل المتكلم بصورة محمد صلى الله عليه وسلم وأخبر رسولك عنك إنك القائل على لسان عبدك سمع الله لمن حمده كما أخبر عنك تعالى اسمك صلى الله عليه وسلم إنك عند لسان كل قائل وهذا يقتضى أنهم عدم فى وجودك فلا يكلفون بفعل ولا ترك ولا أمر ولا نهى وماذا يتحقق فان تحقيق انهم مكلفون مأمورون منهيون ووعدت الطائع منهم بالثواب وأوعدت العاصى منهم بالعقاب وعدلك يقتضى أن لا تؤاخذهم بقول ولا فعل حيث كنت أنت القائل بهم الفاعل منهم فقل لى ما أقول فى ذلك وما اعتمده هنالك فانى محتار لم يقر بى قرار قوله أقول بهم البيت هذا جواب الحق تعالى للشيخ وسؤال أيضا يقول تعالى إنى قائل بهم كما قلت وأنهم عدم فى وجودى كما علمت وانى مستفهمك والمراد من هذا الاستفهام الاخبار أرأيت هل علموا عبادى الذين

كاشفتهم أنى قائل ومتكلم بهم وأنى أنا الفاعل التارك منهم وأنهم عدم فى وجودى فقل لى ماتقول فى جواب سؤالى هذا فلا جرم أنه يكون الجواب إن العبيد المكلفين قسمان قسم علموا أن صورهم أعراض مجتمعة هي أحوال أعيانهم الثابتة فى العدم والمعدوم لها وجودك الحق وعرفوا أن وجودهم المنسوب اليهم هو عين وجودك وصفاتهم المنسوبة اليهم عين صفاتك وأفعالهم المنسوبة اليهم عين فعالك والقسم الآخر من العبيد المكلفين توهموا أن لهم وجودا مستقلا مغايرا لوجودك وصفات مغايرة لصفاتك قوله إذا عبد تحقق البيتين جواب عن جواب السؤال فى قوله فقل لى ماتقول أخبر تعالى أن القسم الذى تحقق ان الحق قائل ومتكلم وهو المقول به وان الحق موجود وهو موجود بذلك الوجود عينه وان الحق فاعل وهو مفعول فيه وبه أنه لا يعاقب هذا القسم من العبيد المكلفين فضلا عن عقابه ولا تؤاخذهم بشيء مما نسب اليهم ظاهرا من قول وفعل اولئك الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وأما القسم الثانى من العبيد المكلفين فإنما عذابه جهله بنفسه وبما هو عليه فعذابه صادر منه اليه فناره وعقاربه وحياته ومقامعه انما هى أعماله ردت فجهله وأفعاله وأقواله السيئة هى هنا أعراض وفى الدار الاخرة تصير أجساما مؤلمة قال تعالى «وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون» وفى الحديث الصحيح عنه تعالى انما هى أعمالكم أحصيها لكم وأردها عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد شرا فلا يلومن الا نفسه يقول تعالى ما كتبت لاحد أو عليه الا به فهو الذى جعلنى أحكم بما حكمت له أو عليه فمن وجد خيرا فليحمد الله فانه الموجد لذلك ومن وجد شرا فلا يلومن الا نفسه فان استعداده اقتضى ذلك الشر وطلبه بلسان استعداده

والحق تعالى جواد لا يبخل أعطى كل شيء خلقه وهو استعداده فقل لي ما تقول أنت وينسب الى ظاهرا وقل بي ما تقول وينسب الى من القول فانى القائل في الحالين

(الموقف ثلاثمائة اثنا عشر)

قال تعالى « انما الصدقات للفقراء » اعلم أن كل طالب شيئا ضروريا له بحيث لا وجود له بدونه أو لا بقاء لوجوده بدونه أو لا ظهور له بدونه طالب حال أو طالب مقال فهو فقير من حيث ذلك الشيء ومطلبه الا فان كان الحق تعالى فهو منعم متفضل وان كان المخلوق فهو متصدق من الصدق وهو الشدة فان الانسان لا يتصدق ولا يعطى الا بشدة فانه كما قال تعالى واحضرت الانفس الشح وقال « ومن يوق شح نفسه » الاية وفي الصحيح مثل المنفق والبخيل مثل رجلين عليهما جبتان أو جنتان من حديد قد اضطرت أيديهما الى تراقيهما الحديث بطوله فانعم الله تعالى على الجوهر بايجاد العرض فانه لا وجود له بدونه وانعم على العرض بايجاد الجوهر فانه لا قيام له بدونه وأنعم على الاسماء الآلهية بايجاد العالم فانه لا ظهور لها الا به ولا تأثير لها الا فيه والمتصدقون طوائف طائفة تعطى المتصدق عليه رحمة به مع رجاء ما وعد الله به المتصدقين وهؤلاء يفرقون في صدقاتهم بين المؤمن والكافر والمطيع والعاصى نظرهم الى ما ورد من الأمر باختيار الانسان لصدقته وطائفة أعلا منها تعطى المتصدق عليه لبقاء صورته مسبحة لله تعالى ذاكرة له وهؤلاء لا تفرقون بين مؤمن وكافر ولا بين حيوان ناطق وصامت بل ولا بين حيوان ونبات نظرهم الى أن كل صورة كانت ما كانت مسبحة لله تعالى ما دامت باقية وطائفة وهي أعلا الجميع وقليل ماهم تعطى المتصدق عليه

انفاه ظهور آثار الاسماء الالهية فانه لاظهور لها الا بالصور وكل أسم انهد
مناره خبت آثاره

(الموقف ثلاثمائة ثلاثه عشر)

قال تعالى، ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة،
قال سيدنا في الباب السادس والستين ما نصه فالنفوس التى اشتراها الحق
في هذه الآيه انما هى النفوس الحيوانيه اشتراها من النفوس الناطقه
المؤمنه فنفوس المؤمنين الناطقة هى البائعة المالكة لهذه النفوس الحيوانيه
التى اشتراها الحق منها لانها التى يحل بها القتل وليست هذه النفوس
محل الايمان وإنما الموصوف بالايمان النفوس الناطقه ومنها اشترى الحق
نفوس الاجسام فقال اشترى من المؤمنين وهى النفوس الناطقه الموصوفة
بالايمان أنفسهم التى هى مراكبهم الحسيه وهى الخارجه للقتال بهم والجهاد
فالمؤمن لا نفس له فليس له من الشفقه عليها إلا الشفقة الذاتيه التى فى النفس
الناطقه على كل حيوان وقال رضى الله عنه فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة
في حضره التيسير ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فوقع البيع
بين الله وبين المؤمن من كونه ذا نفس حيوانيه وهى البائعة فباعت النفس
الناطقة من الله وما كان لها مما لها به نعيم من مالها بعوض وهو الجنه والسوق
المعترك فاستشهدت فأخذها المشترى إلى منزله وأنفق عليها حياتها حتى يقبض
ثمنها الذى هو الجنه ولهذا قال في الشهداء إنهم أحياء عند ربهم يرزقون فرحين
بما يرون لما رأوا فيه من الربح حيث انتقلوا إلى الآخره من غير موت وقبض
الحق النفس الناطقه اليه وشغلها بشهوده وما تصرفها فيه من أحكام وجوده
بالاذن ان المؤمن يتنعم من حيث نفسه الحيوانية بما يعطي الجنة من النعيم

وينعم بما يرى مما صارت اليه نفسه الناطقة التي باعها بمشاهدة سيدها فحصل المؤمن النعيمان فان الذي باع كان محبوبا له وما باعه إلا ليصل الى هذا الخير الذي وصل اليه وكانت له الحظوة عند الله حيث باعه هذه النفس الناطقة العاقلة وسبب شرائه إياها إنها كانت له بحكم الاصل بقوله ونفخت فيه من روحى فطرأت الفتن والبلايا وادعى المؤمن فيها فتكرم الحق وتقدس ولم يجعل نفسه خصما لهذا المؤمن فان المؤمنين أخوة فاطلب له في أن يبيعها منه وأراه العوض ولا علم له بذلك المشاهدة لأنها ليست له فأجاب الى البيع فاشتراها الله تعالى منه فلما حصلت بيد المشترى وحصل الثمن لصدق الحق بما عليه امسالنا لكونه حصل في منزل لا يقتضى له الدعوة فيما لا يملك وهو الآخرة للكشف الذي يصحبها وقد مثل هذا الذي قلناه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اشترى من جابر بن عبد الله بعيره في السفر بثمن معلوم واشترط عليه البائع جابر بن عبد الله ظهره الى المدينة فقبل الشرط المشترى صلى الله عليه وسلم فلما وصل الى المدينة وزن له الثمن فلما قبضه وحصل عنده وأراد الانصراف أعطاه بعيره والثمن جميعا فهذا بيع وشرط وهكذا فعل الله سواء اشترى من المؤمن نفسه بثمن معلوم وهو الجنة واشترط عليه ظهره الى المدينة وهو خروجه الى الجهاد فلما حصل هناك واستشهد قبضه الثمن ورد عليه نفسه ليكون المؤمن يجمعه منعما بما تعطيه النفس الناطقة من نعيم العلوم والمعارف وبما تعطيه الحيوانية من المآكل والمشرب والملابس والمناكح والمراكب وكل نعيم محسوس ففرحت بالمكانة والمكان والمنزلة والمنزل فهذا هو المال الرابح والتجارة المنجية التي لا تبور جعلنا الله وإياكم ممن حصل له رتبة الشهداء في عافية وسلامة ومات من السعداء ففاز بالاجر

والنور والالتذاذ بالنعيمين فى دار المقامه والسرور فانها تجارة لن تبور

(فاعلم) ياأخى أنه لااختلاف بين البابين ولا مناقضة بين الكلامين إذ من النفس الناطقه والحيوانية بائع ومبتاع والمشترى واحد والثمن واحد مجازا مختلف حقيقة فأما النفس الناطقه فانها ماباعت ماتملك وهو النفس الحيوانية فانها مركبها وبواسطتها تدبر الجسم وهى التى يحل بها الفعل فى الجهاد وليست محل للايمان وإنما الموصوف بالايمان الناطقة وجعلت الثمن الجنه نظر حكيم رشيد فى بيعه من الجهتين فأما من جهة مملوكها فانها علمت ان المشترى غنى رحيم رفيق فاذا حصل مااشتراه عنده وفى داره حصل على العيش الرغد وراحة الابد وإنها ماباعته إلا محبة فيه ورغبة فى راحته فان من كان عنده علق عزيز عليه وخاف عليه المضيعة جعله فى يد من يتحفظ عليه ببيع أو هبة وأما من جهة البائع وهو الناطقه فانها وان لم تكن لها رغبة فى الجنة المحسوسه ولا لها لذه بنعيمها علمت أنها إذا دخلت الجنه حصل لها ما يناسبها من النعيم وليس إلا الرؤية والمشاهدة والمكالمه ورفع الحجب ولهذا البيع كان المؤمن البائع نفسه فى الجهاد الأصغر أو الاكبر لانفس له لأنه باعها فلا شفقة له عليها من حيث خصوصها بل رحمته بها كرحمته الذاتية له بجميع الحيوانات من صامت وناطق واما بيع الحيوانية للناطقة من الله تعالى فانها باعت مالا تملك وإنما باعت فى الحقيقة ماكان لها مما لها به تنعم من مالها من الحواس الظاهرة والباطنه التى تنعم الحيوانيه بواسطتها ولا يكون لها ذلك الا بالناطقة فوقع البيع بين الله وبين الحيوانيه من حيث أنها نفس المؤمن الحيوانيه وبواسطتها ... المؤمن النفس الناطقة الى الجسم والحيوانيه وان كانت ليست

والده بالكناري بمدينة الموصل في محرم سنة احدى وستمائة وقال بالله العظيم لقد سمعت شيخنا أبا الفضل عبد الله بن احمد بن عبد الظاهر الطوسي الخطيب يقول بالله العظيم لقد سمعت والدي احمد يقول بالله العظيم لقد سمعت المبارك بن احمد بن محمد النيسابوري المقري يقول بالله العظيم لقد سمعت من لفظ أبي بكر الفضل بن محمد الكاتب الهروي وقال بالله العظيم لقد حدثنا أبو بكر محمد بن علي الشاشي الشافعي من لفظه وقال بالله العظيم لقد حدثني عبد الله المعروف بأبي نصر السرخسي وقال بالله العظيم لقد حدثنا أبو بكر محمد بن الفضل وقال بالله العظيم لقد حدثنا أبو عبد الله محمد ابن علي بن يحيي الوراق الفقيه وقال بالله العظيم لقد حدثنا محمد بن يونس الطويل الفقيه وقال بالله العظيم لقد حدثني محمد بن الحسن العلوي الزاهد وقال بالله العظيم لقد حدثني موسى بن عيسى وقال بالله العظيم لقد حدثني أبو بكر الراجحي وقال بالله العظيم لقد حدثني عمار بن موسى البرمكي وقال بالله العظيم لقد حدثني أنس بن مالك وقال بالله العظيم لقد حدثني علي بن أبي طالب وقال بالله العظيم لقد حدثني أبو بكر الصديق وقال بالله العظيم لقد حدثني محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم تسليما وقال بالله العظيم لقد حدثني جبريل عليه السلام وقال بالله العظيم لقد حدثني ميكائيل عليه السلام وقال بالله العظيم لقد حدثني اسرافيل عليه السلام وقال قال الله تعالى لي يا اسرافيل بعزتي وجلالي وجودي وكرمي من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم متصلة بفاتحة الكتاب مرة واحدة اشهدوا على أني قد غفرت له وقبلت منه الحسنات وتجاوزت عن السيئات ولا أحرق لسانه بالنار وأجيره من عذاب القبر وعذاب النار وعذاب القيامة والفزع الاكبر ويلقاني قبل

الانبياء والاولياء أجمعين

(واعلم)

انه كان سألني بعض الاخوان عن الحكمه في هدا الفضل العظيم بهدا العمل اليسير فقلت له ان الله قد خص سورا وآيات بفضائل ما جعلها لغيرها من السور والآيات كما ورد في صحيح الاخبار والشكل كلامه غير هدا ما كان عندي ثم الهم وعلم مالم أكن أعلم بأن هدا الفضل إنما كان لان القارىء بهده الصفة وهي الجمع بين البسمله والفاتحه في نفس واحد بغير نقص الفاتحه لا كلها فانه قال صل بسملتها معها قد وصف الحق تعالى بأنواع الرحمة المتضمنه لجميع أفراد الرحمه فان البسمله تضمنت الرحمه الداتيه وهي خاصة وعامه والفاتحة تضمنت الرحمة الصفاتيه وهي خاصة وعامة أيضا فالداتيتان في قوله بسم الله الرحمن الرحيم والصفاتيتان في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم وأما الرحمه الداتيه العامة فهي المشار اليها بقوله ورحمتي وسعت كل شيء وهي التي وسعت الاسماء والصفات والمخلوقات وكل ما انطلق عليه شيء حتى الرحمة الصفاتيه فقد وسعتها الرحمه الداتيه والغضب الآلهي من جملة من وسعته الرحمه الداتيه ولولاها ما كان للغضب عين في الاعيان ونسبه في الانساب فوجود الغضب رحمه به فعمت هده الرحمه الوجود الجلي والخافي ولهدا لم يتسم بهدا الاسم أحد من المخلوقين لأنه عين الوجود العام والوجود عين الذات حارجا وان كان صفتها عقلا وأما الرحمه الداتية الخاصة وهي من اسمه الرحيم المعبر عنها بقدم الصدق وهي المشار اليها بقوله وبشر الدين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم فهي قدم الصدق المخصوص بالسعداء ومنها اعطاء الرسل والانبياء الدين عطاؤهم من عين المنه فان النبوه والرساله من

بمحل الايمان فلها نسبه الى المؤمن وبها كانت لها نسبه الى الايمان فوقع البيع بين الله وبين المؤمن نسبه كما وقع البيع بين الله وبين المؤمن حقيقة بعوض وهو الجنة المحسوسه فانها لا تعرف الا النعيم المحسوس والسوق الذى وقع فيه البيع المعرك محل القتال فاستشهدت الناطقه اشهدها الله مفارقه حيوانيتها بعدم تصرفها فيها فأخذها المشترى تعالى الى منزله وهو عندية الذى قال فيه عند ربهم وابقى عليها حياتها وهى امدادها بالعلوم والمعارف الالهيه فان هذا هو غذاؤها وحياتها لانها تقبل الموت ولم يمتها وبقيت عند المشترى تعالى مده ما بين الشهاده والبعث حتى يقبض ثمنها وهو الجنه من البائع وهو الحيوانيه فلهذا قال تعالى فى الشهداء إنهم أحياء عند ربهم يرزقون رزق النفوس الناطقه فانهم بعد الشهادة زادهم علما ورفع عنهم حجبا لم يكن لهم ذلك قبل الشهادة ولذا كانوا فرحين بنعيمهم لما رأوا فيه من الربح والزياده مما فيه غذاؤهم وبه حياتهم حيث انتقلوا الى الآخره من غير موت ولا قطع مدد فان غيرهم اذا مات انقطع امداده بزيادة العلوم والمعارف الالهيه وهذا هو موت الارواح مجازا لا الموت المعروف فى العامه ولذا نزل فى الشهداء فى بئر معونه قرآن كان يتلى أن بلغوا عنا قومنا إنا قد افضينا ربنا فرضى عنا وأرضانا وبعد عقد البيع قبض المشترى الحق ما اشتراه وهو الناطقه وشغلها بشهوده لذاته تعالى وعما تصرفها فيه من أحكام وجوده فالانسان وهو الحيوانيه الذى باع نفسه الناطقه يتنعم بنعيمين حسى ومعنوى يتنعم من حيث حيوانيته بما تعطى الجنه من النعيم المحسوس الذى له نعم به ويتنعم بما يرى مما صارت اليه نفسه الناطقه التى باعها من الله تعالى بمشاهده سيدها تعالى ومكالمته ومسامرته ورفع الحجب وزيادة القرب وما باعت

الحيوانيه الناطقه الا حبا فيها فان الذى باع كان محبوبا له ويخشى عليه تلاعب الاهواء وتوارد الفتن فلا يصل الى السعاده المحضه وما باعه الا ليصل الى هذا الخير الذى وصل اليه وسبب شرائه تعالى للناطقه هو أنها كانت له وفى ملكه بحكم الاصل فانها روحه وأمرها بتدبير الجسم وشغلها به فطرأت الفس والبلايا لذلك وأعرضت عن مالكها الاصلى وادعى المؤمن نسبه وهو الحيوانيه فيها ملكا فتكرم الحق وتلطف لهذا المؤمن نسبه فان المؤمنين اخوه ومن أسمائه تعالى المؤمن فى أن يبيعها منه فأجاب الى البيع وأراه العوض وهو الجنه المحسوسة ولا علم للحيوانيه البائعه بلذه المشاهده التى بها تتنعم الناطقه لانها ليست للحيوانيه بالاصاله وقد تكون لها قادرا (ولعله نادرا) بالتبعيه للناطقه فاذا حصلت الناطقه المباعه بيد المشترى وحصل الثمن وهو الجنه حصولا حكميا لا وجوديا فان الثمن ما حصل الا بعد البعث ليصدق المشترى تعالى على البائع بما اشتراه منه ورده عليه وجمع بين البائع والمتاع بالبعث والنشور امتنانا منه تعالى لا وجوبا ليكون البائع حصل فى منزل لا يقتضى له الدعوى بالملك فيها لاعلاك وهو الآخره للكشف الذى يصحبها وباقى الكلام واضح

(الموقف ثلاثمايه أربعه عشر)

قال تعالى ، بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم، قال سيدنا فى باب الوصايا وهو الباب الآخر من الفتوحات المكيه

(وصيه)

اذا قرأت فاتحه الكتاب فصل بسملتها معها فى نفس واحد من غير سكوت فانى أقول بالله العظيم لقد حدثنى أبو الحسن على بن أبى الفتح المعروف

ذلك الفعل وضرره فما دامت النفس منغمسة فى أحكام الطبيعة مشتغلة بالاغيار المتنافرة لا يظهر عنها أثر من أحكام اتحاد القوى والاجزاء الجسمية فاذا بلغ الانسان مرتبة الكمال وتحقق بمظهرية الحضرة المسماة بأحدية الجمع مرتبة الانبياء من أول نشأتهم ويتحقق بها الكمل من الورثة بعد سلوكهم صار بصرا كله وسمعا كله الى سائر قواه وأجزاء بدنه والى مرتبة اتحاد القوى والاجزاء الجسمية يشير الامام بن الفارض رضى الله عنه بقوله

هى النفس ان ألقت هواها تضاعفت قواها وأعطت فعلها كل ذرة

الاثم حققها بما حققت به من اصطناعهم انفسك واصطفائهم فاثبت الملىء به القادر عليه

(الموقف ثلاثمائة ستة عشر)

قال تعالى فى الحديث القدسى، فاذا احببته كنته، وفى الحديث إن الله خلق نفسه وقال، إنما قولنا لشىء اذا أردناه أن نقول له كن، وقال، فما استكانوا لربهم، وقال، ماوسعنى أرضى ولاسمائى ووسعنى قلب عبدي المؤمن، وقال، ابن آدم فرغ قلبك من غيرى أملأه عرا وغنى، أو كما قال، وقال، وله ماسكن، وقال الصديق، مارأيت شيئا الا ورأيت الله قبله، وقال ختم الوراثة المحمدية محيى الدين من أبيات

لاولا من سارروه كالذى صار اماهم فدع عنك العلل

وقال اشارة الى هذه الاسرار فى هذه الايات والاحاديث

فكن به حتى تكن أن لم تكن فلا تكن

فانت خلاق له وأنت مخلوق تكن

أن الحديث لم يسع الا الحديث المستكن

لما استكانوا للذى قال استكينوا فاسكن

فلا آله ماسكن وهو لنا نعم السكن

يريد رضى الله عنه كن به عز وجل وجودا وفعلا شهودا غالبا ملكة لا ترى لك وجودا ولا فعلا مستقلا ودم على ذلك الشهود حتى يكون لك ظهورا مؤثرا فتنفعل الاشياء عن وجودك الفيد كما تنفعل عنه من حيث هو تعالى فان لم تكن به تعالى وجوداً وفعلا شهودا ملازما فلا تكن لك به ظهورا مؤثرا فلا تنفعل عنك الاشياء وأن كنت به وجودا وفعلا فى نفس الأمر فان الشأن فى الشهود ملكه وأنت خلاق له فى خيالك المتصل الذى هو شعبه من الخيال المنفصل ففى أي صورة تخيلته كان عينها فانت خالق له من حيث تلك الصوره وهو كما تخيلت فانه القائل أنا عند ظن عبدى بى فليظن بى ماشاء وتبقى تلك الصورة فى الخيال المنفصل لا تفنى ابداً اشار الى ماورد فى الحديث إن الله خالق نفسه وهذا الخلق شأن كل مخلوق من انسان وملك وغيرهما والكامل يعرف أن الله تعالى كما هو عين ماتخيله عين ماتخيله غيره من سائر المخلوقات فلا تحصره فى تخيل دون تخيل والله واسع عليم وأنت من حيث ظهور أحكام عينك الثابتة المعدومة فى الوجود الحق مخلوق بكن إشارة الى قوله ، إنما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن ، إن الحديث والكلام الملفوظ به المرتب من حروف الهجاء لم يسع أي لم يتسع لاظهار المعانى الالهية كما قيل

وأن قميصا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا عن معاليه قاصر

أى الالفاظ من حيث هى لا تسع الحديث المعنوى اذ عالم المعانى أوسع من عالم الالفاظ ولكن الذى يسع ويتسع للحقائق الالهية وغيرها هو

عن المنه ماهى با كتساب ومن هذه الرحمه الذاتيه الخاصه قلب المؤمن الذى وسع الحق تعالى فان الرحمه الصفاتيه لا تسع الحق تعالى فكونه رحوما وقد وسعه قلب المؤمن الكامل وما كل قلب يسع الحق تعالى وأما الرحمه الصفاتيه العامه فهى التى أنزلها الله تعالى الى الدنيا وهي المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم ان لله مائة رحمه أنزل منها واحده فى الدنيا فبها يتراحم الخلائق الحديث ومن هذه الرحمه عمت نعمه وعطاياه فى الدنيا المؤمن والكافر البر والفاجر وهذه الرحمه لا يمتنع أن يشوبها كدر ويعارضها ضرر فلذا كانت نعم الدنيا لا تخلو من منغص لأن هذه الرحمه تجمع الاضداد وأما الرحمه الصفاتيه الخاصه فهى الرحمه التى تخص المؤمنين فى الدار الآخرة وهى رحمه محضة لا يشوبها كدر ولا منغص أصلا بوجه من الوجوه وبهذا كان نعيم الجنة خالصا من الاكدار وهذه الرحمه هى رحمه الرحيم لا الرحمن وهى التى سبقت الغضب فاذا كان يوم القيامة جمع تعالى جميع أفراد الرحمة التى وردت فى الحديث ان لله مائة رحمه وجعل الحكم لها فى عباده

(الموقف ثلاثمائة خمسة عشر)

قال تعالى «ولكن ظلمتم أنفسكم» وقال «ولكن كانوا أنفسهم يظلمون» وقال «وما ظلمونا ولكن ظلموا أنفسهم» وقال «ودخل جنته وهو ظالم لنفسه» وقال «فمنهم ظالم لنفسه» ونحو هذا مما يفهم منه أن فى جسمى الانسان ظالما ومظلوما وقال «ونهى النفس عن الهوى» وهذا يفهم ان الانسان منه ناه ومنه منهي وقال «قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها» وهذا يفهم أن الانسان منه مزكى ومزكى ومنه داس ومدسوس وفى الصحيح ان الله تجاوز لأمتى ماحدثت به أنفسها فهذا يقتضى أن الانسان منه محدث ومنه سامع وفى

الصحيح أيضا في قائل نفسه بقول الله بادرني عبدي بنفسه فهذا يقضي بأن الانسان منه مبادر ومبادر به فاعلم أن نفس الانسان الناطقه المسماة باللطيفه الانسانيه والروح الجزئية جوهر واحد غير متعدد ولا يقبل التجزءة والتبعيض وهو المدبر المتصرف في الجسم وله قوى وآلات جسمانيه بها يعمل ويعمل الجزئيات وكل قوة من القوى الظاهرة والباطنة تعمل بها النفس الناطقه جميع أفعال القوى الآخر في الحقيقه ونفس الأمر فتسمع بما به تبصر بما به تشم بما به تذوق بما به تمس بما به تبطش بما به تسعى بما به تتخيل بما به تعقل وتبصر وتسمع كذلك الى آخر القوى الانسانيه بل كل جزء من أجزاء الجسم بهذه المثابه فيتحدث الانسان وتسمع حديث نفسه ويرى نفسه بنفسه وتضبط نفسه بنفسه عن أشياء ويزكيها ويرسل نفسه في أشياء فيدنسها ويدسها وينهى نفسه بنفسه عن أشياء فالأصل في الانسان اتحاد القوى لوحدة الجوهر النفس المدبر ومع وحدته الحقيقيه هو عين كل قوة من قواه وجزء من أجزاء جسمه من غير حلول الحلول المعروف ولا اتحاد الاتحاد المألوف فاما طرأت الحجب وحدثت الموانع تغايرت القوى مع بعضها بعضا وتقيدت كل قوة بعمل خاص وطريقة واحده والنفس الانسانيه عين كل قوة بعمل خاص وطريقه واحدة والنفس الانسانيه عين كل قوة والعمل لها فان الأثر للطاهر لا المظاهر فلهذا كانت النفس الناطقه الانسانيه الغير الكاملة إذا فعلت شيئا غير مشروع ولا معروف بقوة من قواها المتغايره المخصوصه كل قوة منها بعمل خاص للسبب الذي قدمناه طالبة من حيث أنها عين تلك القوة التي ظهر الأثر والفعل عنها مطاوعه لنفسها من حيث انها عين باقي القوى التي باشرت وتحركت في فعل ذلك الشيء المنهي عنه شرعا أو عرفا وباتحمها شؤم

الحدث المستكن الساكن في النفوس ، المغيب فيها وهو حديث النفس مع نفسها لنفسها من حيث هي متكلمة سامعة مجيبة وهي حضرة العلم فما استكانوا لربهم أي ما جعلوا قلوبهم كنا لربهم يسكن فيها من قولهم أستكن استتر إشارة لقوله ، فما استكانوا لربهم ، الذي قال لهم استكينوا كونوا كنا لي وذلك بتفريغ قلوبكم من الغير والسوى فاستكن فيها أجعلها كنا لي ومسكنا وستر اشارة لقوله وسعني قلب عبدي المؤمن فلا آله من القلوب ما سكن فيه واختص به أن صار مسكنا له حالا من غيره اشارة لقوله ، وله ما سكن ، وهو تعالى من حيث الوجود سكن لنا مفهوم لا أعراضنا كالهيولي للصور وهم السكن هو تعالى وذلك أن الوجود الحق كالظرف لصورنا اشارة لقول من قال ما رأيت شيئا إلا رأيت الله قبله فان الظارف يرى قبل المظروف فيه

(الموقف ثلاثمائة سبعة عشر)

روى البخاري في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فأثنى على الله بما هو أهله ثم ذكر الدجال فقال إني أنذركموه ومامن نبي إلا أنذره قومه لقد انذره نوح قومه الحديث استشكل بعض الناس هذا وقال كيف ينذر كل نبي قومه الدجال وهو لا يخرج الا قرب القيامة ويبعد أن يجهل الأنبياء كلهم هذا والجواب أن كل نبي إنسان كامل لا بد أن يتحقق بمرتبة الواحدية مرتبة الالوهة الجامعة لجميع أسماء الالوهة ومع ذلك لا بد أن يتميز بغلبة تجلي اسم مخصوص فيتجلى له الحق تعالى وحيا ويعلمه أنه لم يخلق خلقا أعز عليه منه وانه أوجده تعالى له وأوجد الاشياء كلها من أجل ذلك النبي وإنه سيخرج في أمته مهدي يحكم بشريعته وينفي تحريف الغالين وزيغ الزائغين وسيخرج الدجال في زمانه أو في زمان

أمته فيعلم النبي قومه بذلك وبعد هلاك هذا النبي وأمته يأتي نبي آخر على هذا النمط وكل ذلك من تلك النسبة لهذه المرتبة الجامعة وظهور الله بهذا الاسم كل هذا من هذه الحيثية المذكورة وقد ظهرت الامور التي أخبر الله بها كل نبي وأخبر كل نبي أمته لكنها ظهرت معاني لا صور قائمة كما ظهرت الآن في زماننا بما ظهر من دجل الدجالين وزيغ الزائغين وستظهر صور قائمة كما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لظهوره صلى الله عليه وسلم بالاسم الجامع الله المهيمن على جميع الاسماء فلا بد من ظهورها للعيان كما ظهرت معاني فمن حيث اندراج نبوة جميع الانبياء في نبوته صلى الله عليه وسلم ظهرت الاشياء التي اخبروا بها معاني وستظهر اشخاصا معاينة عيانا في آخر الأمر

(الموقف الثلاثمائة ثمانية عشر)

روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من تواضع لغني لأجل غناه ذهب ثلثا دينه، قال جلال الدين الأسيوطي خرجه البيهقي في الشعب عن ابن مسعود وأنس بلفظ من أصبح حزينا على الدنيا أصبح ساخطا على ربه ومن أصبح يشكو مصيبة فإنما يشكو ربه ومن دخل على غني فتضعضع له ذهب ثلثا دينه وقال في إسناد كل منهما ضعف ثم روى بسنده عن وهب ابن منبه قال قرأت في التوراة فذكر نحوه وأخرج الديلمي من حديث أبي ذر لعن الله فقيراً تواضع لغني من أجل ماله من فعل ذلك منهم فقد ذهب ثلثا دينه وأورد ابن الجوزي الحديث في الموضوعات فلم يصب اهـ اعلم ان هذا الحديث ورد بلفظ الخبر ومعناه النهي عن التواضع للغني لغناه والمراد بالدين العمل وقد صرح في الرواية الأخرى بذكر العمل والنهي والوعيد [illegible] في حق الفقير فالغنى صفة إلهية فربما يحملك تواضع الناس لها كالعزة

وبالخصوص الفقير فاذا أزهد الفقير فى الغنى وفيما فى يده من الغنى بعظم الغنى الفقير فاذا سأل الفقير الغنى شيئا سقط من عينه والدين هنا بمعنى الجزاء كما هو فى قوله «ملك يوم الدين» أى الجزاء وذلك أن الله تعالى أعد للفقير فى الدار الآخرة جزاء مخصوصا فى مقابلة فقره فى الدنيا فاذا عظم غنيا لغناه نقصه ذلك أكثر جزائه ولو لم يعظم الغنى لغناه لكان جزاؤه موفوراً وعليه فليس المراد بالدين هنا مايشمل أصول الشرائع وفروعها الذى هو عبارة عن وضع آلهى سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات فان هذا لا يتصور فيه ذهاب البعض وبقاء البعض وعليه فتعبيره صلى الله عليه وسلم بالثلثين هو كناية عن ذهاب أكثر جزائه الذى كان أعده الله تعالى له لو لم يعظم الغنى إلا أن تداركه الله بالتوبة والندم على مافرط منه لا يقال ما الحكمة فى تعبيره صلى الله عليه وسلم بالثلثين وعدوله عن التعبير بالأكثر لانا نقول هو صلى الله عليه وسلم مخبر عما أخبره الله تعالى وما كل أفعال الله نعلم حكمته فيها وتفسير الثلثين بالاكثر أقرب إلى السلامة من الخطأ وأبعد من التعسف فى كلام النبوة بالوهم مما لم يعلمنا الله تعالى بمراده

(الموقف ثلاثمائة تسعة عشر)

قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام «قال رب أرنى أنظر اليك قال لن ترانى» الآية، سأل بعض الاخوان توضيح قول سلطان العاشقين عمر بن الفارض رضى الله عنه

وإذا سألتك ان أراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابى لن ترى

قال بعض الناس فهم منه أن الشيخ رضى الله عنه طلب مقاما أعلا من مقام موسى عليه السلام وهو محال باجماع الفقهاء وأهل الله وحيث كان

هذا البيت مترتبا معطوفا على مطلع القصيدة وهو قوله

زدنى بفرط الحب فيك تحيرا   وارحم حشا بلظى هواك تسعرا

فلنتكلم على البيتين تتميما للفائدة فقول طالب الشيخ رضى الله عنه من ربه زيادة الحيرة فيه وجعل وسيلته إلى ربه إفراط حبه فيه فان المحبة من أعظم الوسائل إلى المحبوب كما قال ما جزاء من يحب الا يحب وطلبه من ربه زيادة الحيرة فيه هو كناية عن طلب تنزله له من حضرة التنزيه حضرة الذات الى حضرة التشبيه حضرة الألوهية والصفات فانها التى تظهر فى مراتب التشبيه وقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى دعائه اللهم زدنى فيك تحيرا أى زدنى من تنزلاتك ما يحير العقول من حيث مداركها فان تنزله تعالى من أوج عزته الى سماء صفاته هو الذى حير العقول وأصابها حيث يقول «وتحن أقرب اليه منكم» ويقول «وتحن أقرب اليه من حبل الوريد» من أتانى يسعى أتيته هرولة واذا احببته كنت سمعه وبصره ونحو هذا فان العقل السليم يحار فى هذه التنزلات الصادقة المجهولة الكيفية فالطالب لزيادة الحيرة طالب لدوام التجليات والمشاهدات ولما كانت المشاهدة فى التنزلات التشبيهية والرؤية فى المظاهر الكونية الحسية والخيالية ليست برؤية حقيقية لأن رؤيته تعالى فناء صرف يقول سيدنا وشيخنا محى الدين رضى الله عنه رؤية الله لا تطاق لانها كلها محاق والشيخ عمر بن الفارض يعلم هذا ولكن الهوى املك والشوق أغلب والحال أحكم ولذا اعتذر بقوله

واذا سألتك أن أراك حقيقة   فاسمح ولا تجعل جوابى لن ترى

اذا نفيد تحقيق السؤال وربما افادت هنا التكرار أى كلما سألتك أن أراك حقيقة عرفية بأن أكون أنا الرائى وأنت المرئى والشيخ رضى الله

عنه يعرف أن رؤية الحق تعالى محض فضل لا تنال بالسؤال ولكن إذا غلب الوجد والشوق ذهل الانسان عن المعلوم والمعقول والتحقيق والموقف فبدرت منه بوادر فقيل اساء الأدب بحسب مقامه في الظاهر وهذه حالة موسى عليه السلام وبها أخذ ولله درقائلهم حيث يقول

اليك آل التقصي وانتهي الطلب ‏ ‏ يا مطلبا ليس لي في غيره أرب

وما أراني أهلا أن تواصلني ‏ ‏ حسبي بأني بملك اليوم مكتتب

لكن نازع شوقي تاره أدبي ‏ ‏ فاطلب الوصل لما يغلب الادب

ورؤيته تعالى وإن كانت جائزة عقلا وشرعا فالحقيقة تأبى أن يرى الله غير الله ولا يراه من كل مخلوق فالمحقق لا يقول أنه رأى الله وانما يرى استعداده وقوله فاسمح السماحة لغة السهولة والشيخ رضي الله عنه استعملها هنا بمعنى العفو وعدم المؤاخذة عما نفرط منه ومن غلبة الحال مما يقال فيه سوء أدب وكذا استعملها في هذا المعنى شيخ الشيوخ أبو مدين رضي الله عنه في قوله

وصن سرنا في سكرنا عن حسودنا ‏ ‏ وان انكرت عيناك شيئا فسامحا

وكذا الشيخ محي الدين الحاتمي رضي الله عنه في قوله

من عامل الحق بالاخلاص قد ربحا ‏ ‏ وأن يكن فيه شرك فهو قد سمحا

وقوله ولا تجعل جوابي لن ترى اعتراف منه رضي الله عنه رفعة مقام موسى عليه السلام على مقام الولي وان عظمت رتبته فان موسى عليه السلام لما سمع كلام ربه قال ترانى طرب والتذ لفناء ارادته في ارادة ربه وتحققه بما لا يدركه إلا الله تعالى وفهمه من كلام الله مالا يفهمه الولي فبين فهميهما ما بين مرتبتيهما فطلب الشيخ رضي الله عنه من ربه أن يكون جواب منعه من سؤاله بلفظ آخر غير لفظ لن تراني فان هذا الجواب لا يبقى معه جلد

بدت القلب وتمت الكبد كأن يقول له ان تطيق رؤيتي أو نحو هذا فيكون المانع من جهة السائل لعدم اطاقته وضعف قوته وهذا أهون في المنع من أن يكون المانع جهة المسئول فالمنع حقيقة واحدة ولكن أسبابه تختلف وأن المعنى الواحد يختلف ذوقه باختلاف العبارات عنه كما قيل

تقول هذا لعاب النحل تمدحه ... وأن ذممت فقل قيء الزنابير

مدح وذم وما جاوزت وصفهما ... حسن البيان يرى الظلماء كالنور

وفى هذا المعنى ماحكى أن أمير المؤمنين هرون الرشيد رأى فى منامه ان أسنانه وأضراسه كلها سقطت فقصها على معبر فقال له المعبر يموت اقاربك وأولياؤك وحاشيتك فأمر بقلع أسنان المعبر ثم قص الرؤيا على معبر آخر فقال انه يطول عمر أمير المؤمنين حتى يموت جميع أقاربه وحاشيته فأمر بملء فيه جواهر وقول الشيخ فى التائية

ومن على سمعى بلن ان منعت أن ... أراك فمن قبلى لغيرى لذت

يدل على أنه رضى الله عنه صار له شرب من المقام الموسوي وإن كان شرب النبي لا يشبه شرب الولى بوجه ولا حال وانه انتقل من مقامه الاول فان الولى يعرف مقامه من كلامه وان لم ير ولا أدرك زمانه والشيخ عمر رضى الله عنه ما كان من كمل الورثة بشهادته على نفسه وشهادة غيره من الكمّل وهو من أولياء الله تعالى بلا ريب فانه روى أن ولده محمد سأله الذهاب فى طريق القوم والسلوك فقال له ياولدى أنا ما كان فى نفسي فاذهب الى السهروردى ، ونقل الشيخ الشعرانى عن شمس الدين الحنفى المصرى رضى الله عنهما انه سمع منشدا ينشد من كلام الشيخ عمر بن الفارض رضي الله عنه فقال ان هذا وأمثاله ملؤا الدنيا بالمياط وما شموا رائحة من

بمعرفة الله تعالى قال بعض من سمع هذا الكلام من الشمس وقع في قلبي شيء في هذا الكلام فرأيت في المنام بركة كبيرة مملوءة ماء والشيخ عمر يشرب منها بقصبة فعرفت صدق كلام الحنفي واذا كانت الرسل عليهم الصلاة والسلام تفضل بعضهم بعضا كما قال تعالى «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض» فكيف بالأولياء، قال بعض الاكابر يخاطب كبيرا مثله

أَلَم تعلم بأني صيرفي ... أحك الاولياء على محكي
فمنهم بهرج لاخير فيه ... ومنهم من أجوزه بشكي
وأنت الخالص الذهب المصفى ... بتزكيتي ومثلي من يزكي

ورضي الله تعالى عن جميع أوليائه وقد تكلم الشيخ عبد الغني النابلسي في كتابه كشف السر الغامض شرح ديوان ابن الفارض بغير ما ألهمنا تعالى لعلم من الوقوف عليه

(الموقف ثلاثمائة وعشرين)

قال تعالى «فاذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الانسان يومئذ أين المفر كلا لا وزر» ماقاله المفسرون في الآية معروف وهو بحاله وفيها اشارة واعتبار فاذا برق البصر دهش وتحير وذلك عند أوائل التجليات فانه شاهد مالم يتقدم له معرفته ولا له به ايناس والقمر كناية عن العبد المحدث وخسوفه هو اضمحلاله وظهور كون وجوده معارا ليس من ذاته فهو وجود مجازي وذلك كناية عن الحصول في مقام الجمع وهو رؤيته حق بلا خلق وهو مقام خطر مزلة الاقدام ومحل ورطات الانام الا من كان له المقام ذوقا فان لله به عناية فينقله الى محل الأمن وينجيه من الاحن واما من كان حصول هذا المقام له من الكتب أو تلقفه من أفواه المشايخ

القاصرين فان هلاكه أقرب ونجاته أغرب اذ للشيطان فيه مدخل واسع وشبهه قوية فلا يزال ابو مرة (يعني إبليس) معه يستدرجه شيئا فشيئا يقول له الحق تعالى حقيقتك وما أنت غيره فلا تتعب نفسك بهذه العبادات فانها ما وضعت إلا للعوام الذين لم يصلوا الى هذا المقام فما عرفوا ما عرفت ولا وصلوا الى ما اليه وصلت ثم يبيح له المحرمات ويقول له أنت ممن قال لهم اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة فيصبح زنديقا اباحيا حلولا يمرق من الدين كما يمرق السهم من الرمية قد سبق الفرث والدم وجمع الشمس والقمر اشارة الى الرب تعالى كما أن القمر اشارة الى العبد وجمعهما اشارة الى مرتبة جمع الجمع التي هي المرتبة العليا والمنجاة الكبرى والسعادة العظمى وهي رؤية خلق قائم بحق وحق ظاهر بخلق اذ ما ثم ظهور للحق الا بالخلق ولا ظهور بالخلق الا بالحق فلا وجود الا لصورة الجمعية بينهما من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج فان الله عين كل موجود فلا يوجد في الوجود خلق خاليا عن وجود الحق ولا حق خاليا عن وجود الخلق يقول الانسان العارف أين المفر لشدة حيرته فانه يحار لكثرة التجليات واختلافها وعدم انضباطها وسرعة تقلبها وكثرة التنزلات الالهية المدهشة للعقول المحيرة لها مع وحدة العين المتجلية كلا لا وزر لا ملجأ ولا منجأ ردع للعارف حيث يريد الخروج من الحيرة المستريح وراحته ومفارقه فيها فان الحيرة تزيد بزيادة التنزلات وهي عين المعارف ولذا قال سيدنا سيد العارفين صلى الله عليه وسلم اللهم زدني فيك تحيرا

تم الجزء الثاني وبه الموقف الاحد والعشرون وثلاثمائة والحمد لله وحده
تم طبع الكتاب الى ربه القدير فراج عبد الصمد واسحاقه
في يوم السبت ٢٧ جماد الأولى سنة ١٣٢٨ هجريه

ظهرت بعض اخطاء مطبعية في هذا الجزء ندرجها في هذا الجدول مع صوابها

صحيفه	الموقف	الخطأ	الصواب
٤	٢٤٨	ناقصه	التى هى مثال لم
٤	٢٤٨	ناقصه	فاذا عرف نفسه عرف ربه
٧		هذه الجملة ناقصة	الى الحضرة الآلهية وسنته
			ثم حل بها
٨		الانسانيه الكامله	الانسان الكامل
٩		الجمله ناقصه	الحق الظاهر المتعين فى الآفاق
			والانفس
١٨		ساقطه	به
٧٢		وتقصى	فى
١٤١		تقصي	كالصبي
١٥١		ساقطه	اسم
١٨٢		حشد	حشر
٢٩١		المحرة	مجره
٣٤٤		ساقطه	حمت
٤٠٦		ومحه	وتصحه
٤١٤		واذا أخذ ربكم من بنى آدم	واذ أخذ ربك من بنى آدم
		من ظهورهم ذريتهم	من ظهورهم ذريتهم
٤٢٦		ساقطه	نشوء
٤٣٣		»	يرى